

**THE BOOK WAS
DRENCHED**

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_196028

UNIVERSAL
LIBRARY

Chapekar Commemoration Volume

Bombay : 1946

चापेकर-संस्मृति

[प्रबंधोपहार]

चापेकर-संस्मृति-समिति

कार्तिक वद्य तृतीया शके १८६८

११ नोव्हेंबर १९४६

किंमत सहा रुपये

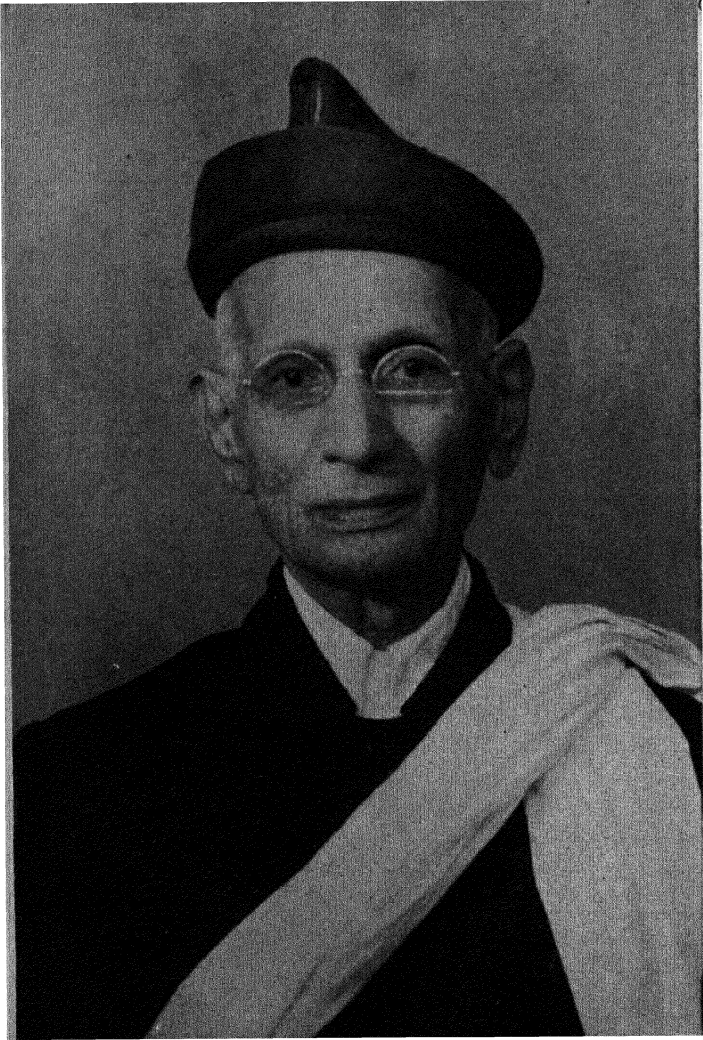
संपादक मंडळ :

- प्रा. देविदास दत्तात्रेय वाडेकर, एम्. ए.
श्री. चिंतामण गणेश कर्वे, बी. ए.
श्री. श्रीपाद रामचंद्र टिकेकर



एकमेव विक्रेते :

व्यवस्थापक, य. गो. जोशी प्रकाशन कार्यालय,
६२३/१५ सदाशिव पेठ, पुणे (२).



नारायण गोविंद चापेकर

‘ चापेकर-संस्मृति ’

[प्रबंधोपहार]

हा ग्रंथ

श्रीयुत नारायण गोविंद ऊर्फ नानासाहेब चापेकर

यांस

महामहोपाध्याय प्राध्यापक दत्तो वामन पोतदार,

अध्यक्ष, ‘ चापेकर-संस्मृति-समिति, ’

वानी

वदलापुरी

सोमवार, मिति कार्तिक वद्य तृतीया, शके १८६८,

तारीख ११ नोव्हेंबर सन १९४६, गेर्जा

अर्पण केला.

चापेकर-संस्मृति-समिति

- महामहोपाध्याय प्रो. दत्तो वामन पोतदार, बी. ए. (अध्यक्ष)
- प्रो. कृष्णाजी पांडुरंग कुलकर्णी, एम्. ए., बी. टी.
- डॉ. शंकर दामोदर पेंडसे, एम्. ए., एम्. ओ. एल्., पीएच्. डी.
- प्रो. देविदास दत्तात्रेय वाडेकर, एम्. ए. } चिटणीस
- श्री. चिंतामण गणेश कर्वे, बी. ए. } व
- श्री. श्रीपाद रामचंद्र टिकेकर } ग्रंथ-संपादक

चापेकर जीवनपट

जन्म, मुंबईस	१८६९
शिक्षणारंभ, बदलापुरास	१८७७
इंग्रजी शिक्षण, मुंबईस	१८८१
मॅट्रिक परीक्षा उत्तीर्ण	१८८७
बी. ए.	१८९१
एल्.एल्. बी.	१८९४
वकिली, टाण्यास	१८९५
लेखन, व्यासंगास आरंभ	"
'एडमंड बर्कचे चरित्र'	१८९७
'पैसा'
[म. गो. रानडे, दादामाई नौरोजी यांची छोटी चरित्रे]				
सरकारी नोकरी, सव्ज्ज	१९००
'निवडक लेख'	१९२४
'सेवानिवृत्ति'	१९२५
[मातुश्रीच्या सावत्सरिक वाङ्मयश्राद्धाचा आरंभ]				
'गच्छीवरील गप्पा'
कार्याध्यक्ष, महाराष्ट्र साहित्य परिषद् [दहा वर्षेपावेतो]	१९२७
'वैदिक निबंध'	१९२९
'बर्क' [२ री आवृत्ति]	"
सरन्यायाधीश, औंध संस्थान	१९३१
'पैसा' [२ री आवृत्ति]	"
'समाजनिबंध'	१९३२
'निवडक लेख' [२ री आवृत्ति, दोन भागांत]	"
'आमचा गांव-बदलापूर'	१९३३
अध्यक्ष, महाराष्ट्र साहित्य संमेलन (बडोदे)	१९३४
'साहित्यसमीक्षण'	१९३५

‘पेशवाईचे सायलीत’	१९३७
‘चित्पावन’	१९३८
पीएच्. डी.चे अध्यापक	
वदरीकेदार यात्रा	१९३९
‘वैदिक निबंध’ [२ री आवृत्ति]	”
‘चापेकर’	१९४०
‘हिमालयांत’	१९४१
औंध विधिमंडळाचे अध्यक्ष	”
नेपाळ-गंगोत्री-जम्नोत्री यात्रा	”
‘रजःकण’	१९४२
‘जीवनकथा’ [आत्मचरित्र]	१९४३
‘काश्मीर’	१९४६

अनुक्रमणिका

१ प्रस्तावना आणि प्रयोजन [प्रा. देविदास दत्तात्रेय वाडेकर]	१
२ महाराष्ट्रीय चित्रकार व चित्रकला [श्रीमंत भवानराव प्रतिनिधि]	१७
३ वाल्मीकि व होमर [श्री. भास्करराव जाधव]	२१
४ मराठ्यांच्या इतिहासांतील कांहीं सामाजिक झरोके [श्री. चिंतामण गणेश कर्वे]	२७
५ चिदणुवाद [स्वामी केवळानंद सरस्वती]	४६
६ इंद्र : त्याचे पक्षपाती आणि प्रतिपक्षी [डॉ. प्रा. शंकर दामोदर पेंडसे]	६३
७ साहित्याचा विषय समाज की व्यक्ति ? [प्रा. रामचंद्र श्रीपाद जोग]	७३
८ कुमाऊँ : समाजनिरीक्षण [श्री. श्रीपाद रामचंद्र टिकेकर]	९१
९ विभूतीचें मानसशास्त्र [प्रा. देविदास दत्तात्रेय वाडेकर]	११०
१० प्राचीन भारतीय शिक्षण [प्रा. कृष्णाजी पाडुरंग कुलकर्णी]	१२९
११ तत्त्ववादी धर्मशास्त्रज्ञांची भूमिका [श्री. केशवाचार्य वालाचार्य गजेद्रगडकर]	१६०
१२ जीवनाचें संगीत [श्री. राजाराम दामोदर देसाई]	१६८
१३ साहित्यांतील तादात्म्य [डॉ. प्रा. वागुदेव गोपाळ पराजपे]	१७१
१४ नानासाहेब पेशवेकालीन एक उपेक्षित ऐतिहासिक मराठी काव्य [महा. म. प्रा. दत्तो वामन पोतदार]	१७६
१५ माझे जीवनविषयक तत्त्वज्ञान [श्री. नारायण गोविंद चापेकर]	१९१

चापेकर-संस्मृति



प्रस्तावना आणि प्रयोजन

प्रस्तुत 'चापेकर-संस्मृति' हा 'संस्मृति-ग्रंथ', म्हणजे इंग्रजीत ज्याला 'Commemoration Volume', अगर जर्मन भाषेत ज्याला 'Festschrift' म्हणतात, त्या स्वरूपाचा ग्रंथ आहे. मराठी भाषेत अशा स्वरूपाचे, म्हणजे एखाद्या माननीय व्यक्तीस अर्पण केलेल्या 'प्रबंधोपहारा'चे स्वरूप असलेले ग्रंथ ग्रंथ फारसे झालेले नाहीत, एखादाच झाला आहे. अशासारखा एखादा प्रबंध-ग्रंथ तयार करून तो श्रीयुत नारायण गोविंद ऊर्फ नानासाहेब चापेकर यांस प्रेमादरपूर्वक समर्पण करावा ही कल्पना सुमारे दोन वर्षांपूर्वी त्यांच्या काही निकटवर्ती स्नेह्यांच्या मनांत, विशेषतः प्रो. कृष्णाजी पांडुरंग कुलकर्णी यांच्या प्रेरणेने, आली. बदलापुरास चापेकरांच्या घरी दरसाल एकदा तरी, विशेषतः कार्तिकांत त्यांच्या मातुश्रीच्या श्राद्धदिनी, कधीकधी एकापेक्षा जास्त वेळां, त्यांची ही स्नेहीमंडळी चापेकरांच्या योजनेने व निमंत्रणाने जमतात, व नाना विषयांवर संभाषणें, चर्चा, भाषणें, व्याख्यानें, प्रवचनें, कीर्तनें यांची दंगल उडवून देतात, ही गोष्ट, मला वाटते, आता महाराष्ट्रांत तरी पुष्कळांम माहीत आहे. हा मित्रांचा वार्षिक मेळावा चापेकरांशी व्यक्तिशः केंद्रित झालेला व म्हणून बहुतांशी खासगी, अनौपचारिक व खेळीमंडळीच्या स्वरूपाचाच असला, तरी चापेकरांच्या दुर्दम्य ज्ञानपिपासु स्वभावामुळे त्यास इटकून बौद्धिक संमेलनाचें स्वरूप नेहमीच येते, व त्यामुळे त्यांत झालेली संभाषणें व चर्चा यांतून अनेक बौद्धिक कार्यकर्त्यांस स्फूर्ति, सूचना व चालना यांचा लाभ होत आला आहे. यामुळेच हें बदलापूरचें संमेलन केव्हा येतें याजकडे चापेकरांहतकेंच त्यांचे मित्रहि प्रतिवर्षी डोळे लावून बसलेले असतात.

अशाच एका उपसंमेलनाच्या वेळीं गुरुवार ता. २८ डिसेंबर १९४४ रोजी बदलापुरास काही थोडीच मंडळी जमली असतां व चापेकरांच्या घराच्या नेहमीच्या ठरलेल्या गण्यांच्या ग्यालरींत त्यांची काही चर्चा चालू असतां, त्यांजपुढे

प्रो. कृ. पा. कुलकर्णी यांनी आपली 'चापेकर-संस्मृति' ग्रंथासंबंधी कल्पना सांगितली. त्यांनी आपली योजना सविस्तर व सविकल्पक रीतीने लिहूनहि आणली होती. ग्रंथाच्या मागची कल्पना अशी की, सुमारे १५ वर्षे जो हा बौद्धिक मेळावा बदलापुरी जमत आहे तो ज्याच्या प्रेरणेने व चालनेने जमत आहे त्या अधिष्ठात्री व्यक्तीस तिच्या ज्ञानोपासनेचें, समाजकार्याचें व सौजन्याचें कृतज्ञ गुणग्रहण म्हणून त्याच्या मित्रमंडळींनी त्यांना एक ज्ञानप्रधान ग्रंथ मुद्दाम तयार करून तो त्याजवद्दलच्या आपल्या स्नेहादराचें प्रतीक म्हणून अर्पण करावा, ही सामान्य कल्पना मूळचीच सर्वांच्या मनांत अस्फुट किंवा अनुक्त रूपाने वसत असल्यामुळे ताबडतोब मान्य झाली. परंतु प्रत्यक्ष ग्रंथस्वरूपाच्या कल्पनेचा थोडा घोळ पडला. 'कृ. पा.'चें म्हणणें व योजना अशी की, महाराष्ट्राचें भौगोलिक, ऐतिहासिक, आर्थिक, औद्योगिक, राजकीय, सामाजिक, धार्मिक, भाषिक-वाङ्मयीन इत्यादि दृष्ट्या इतिहासकालीन व मध्यकालीन विहंगमदर्शन घडविणारा 'महाराष्ट्रदर्शन' या नावाचा ग्रंथ, चापेकराच्या स्नेह्यातील त्या त्या विषयाच्या तज्ज्ञांकडून त्या त्या विषयावर निबंध लिहून घेऊन, तयार करावा व हा ग्रंथ चापेकरास अर्पण करावा. या ग्रंथातील संकल्पित विषय व त्याचे लेखक याचीहि कच्ची योजना 'कृ. पा.'जवळ तयार होती. परंतु या ग्रंथाचें स्वरूप अंशतः तरी संशोधनात्मक असून त्यास बरीच दिवसगत लागणार, व त्यांतील सर्व विषयां-वर अधिकारी लेखक संकल्पित परिसरात मिळण्याचीहि अडचण पडणार, यामुळे ही योजना मागे पडून मंडळींनी आपापल्या आवडीच्या विषयांवर निबंध लिहून त्याचा संग्रह 'प्रबंधोपहार' म्हणून चापेकरास अर्पण करावा, ही दुसरी कल्पना पुढे आली, व चर्चेत तीच कायम ठरली. या योजनेची अंमलबजावणी करण्यासाठी ताबडतोब एक 'चापेकर-संस्मृति-समिति' त्याच बैठकीत नियुक्त करण्यात आली. या समितीने पुढे कार्याची अधिक मूर्त योजना आखली. या योजनेप्रमाणे चापेकराच्या स्नेहपरिसरातील लेखकाकडून त्याच्या विशिष्ट व्यासंगाच्या विषयावर या ग्रंथाकरिताच खास लिहिलेले व मराठी वाचकास काहीतरी नवीन माहिती व ज्ञान उपलब्ध करून देणारे, अथवा संशोधनात्मक, निबंध मागवावयाचे होते, व त्याप्रमाणे समितीने ते मागविलेहि होते. परंतु या कार्य-मर्यादेमुळे काही स्नेह्यांना या योजनेत माग घेता आला नाही, तर काहींना वेळेच्या अभावी आपापले लेख तयार करून पाठविणें शक्य झालें नाही. या व इतर दृष्टींनी मूळ योजनेच्या मार्गात गेल्या सुमारे दोन वर्षांत आलेल्या अडचणी व झालेल्या धिलंब याचें शक्य ते निवारण करून, समितीने हा ग्रंथ आता तयार केला आहे व तो आज चापेकरास 'समिती'चे अध्यक्ष महामहोपाध्याय प्रा. दत्ता वामन पोतदार यांचे हस्ते अर्पण होत आहे. ग्रंथ मूळ कल्पनेइतका निर्दोष व

परिपूर्ण झाला नाही, व तो तयार होण्यासहि योजिल्यापेक्षा उशीरच झाला. तरी-सुद्धा मूळ कल्पित योजना शक्य त्या वऱ्या स्वरूपात तडीस जात आहे याबद्दल समितीस संतोष वाटत आहे, आणि समितीस आशा वाटते की चापेकर, त्यांनीच आपल्यामोवती निर्माण केलेल्या चापेकर-मंडळातील हजर व गैरहजर अशा सर्वच त्यांच्या स्नेह्यांच्या त्याजबद्दलच्या स्नेहादराचे अल्प प्रतीक म्हणून या ग्रंथाचा, या प्रबंधोपहाराचा, प्रेमानें स्वीकार करतील.

चापेकरानी आपल्यामोवती स्नेह्यांची एक प्रभावळ ऊर्फ चापेकर मंडळ निर्माण केलें आहे अमें वर म्हटलें, तें अन्वर्थकच आहे. कारण चापेकरांच्या विभूतीतील पूर्वापासूनचीच दोन मुख्य वैशिष्ट्ये म्हणजे त्याची उद्योगशील जिज्ञासा, व त्याचें त्यागशील व सौजन्यशील समाजिपुत्व. लहानपणीं विद्यार्थि-दशेंत काय, किंवा पुढे पदवीधर होऊन न्यायाधिकाऱ्याच्या व्यवसायात पडल्यानंतर काय, चापेकरांनी दोनच गोष्टी आयुष्यभर केलेल्या दिसतात. एक, चौकस-बुद्धीने व अभ्यासुवृत्तीने ज्ञानसंग्रह केला; व दुसरें, समानशील सुहृज्जन जमा करून त्यांजशीं ज्ञानसंलाप केले. यांतूनच त्यांचें आरंभीचें थोडें लेखनहि उत्पन्न झालें. पण या त्यांच्या दोन्ही प्रवृत्तींचा खरा विकास व विलास ते १९२५ सालीं शासनसेवेतून निवृत्त झाल्यानंतरच खऱ्या मध्य स्वरूपांत दिसूं लागला. सेवानिवृत्तीनंतर त्यांनी स्वग्रामीं बदलापुरास राहण्याचें ठरवून तेथील ग्राम-जीवनाचा अंतर्बाह्य सूक्ष्म अभ्यास केला, व त्याचें फळ म्हणून 'बदलापूर' हा आपला बृहद्ग्रंथ प्रसिद्ध करून त्यांनी 'आमच्या गांवा'स मराठी वाङ्मयात व इतरत्रहि अलोट प्रसिद्धि मिळवून दिली; त्याचबरोबर बदलापुरनिवासी ग्रामस्था-शीहि ते अत्यंत समरस झाल्याने हे 'चापेकर नाना' (हें बदलापूरकरानी प्रेमाने त्यास दिलेलें नाव आहे) तेथील जीवनातहि सर्वांच्या प्रेमादराचा विषय हांऊन बसले. याच सुमारास ते वाहेरील सार्वजनिक जीवनांतहि हौसेने व कर्तव्य-तत्परतेने थोडथोडा भाग घेऊं लागले होते. या त्यांच्या हौसेमुळेच त्या वेळीं रा. व. दा. ग. पाध्ये यांची अंतेवामी असलेल्या महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचें खटलें कार्याध्यक्षत्वाच्या माळेसह त्यांच्या गळ्यात घेऊन पडलें. परिषदेचें जें आज वर्धिष्णु व लोकोपयुक्त कार्य चाललें आहे त्याचें मूळ चापेकरांच्या कार्या-ध्यक्षत्वांत आहे हें जाणिक जन जाणून आहेत. चापेकर या परिषत्कार्यांत पडल्याबरोबर त्यांचे बदलापुराहून मुंबईस हेलपाटे सुरू झाले, व तोपर्यंत केवळ सरकारी नोंदबुकात व बँकेच्या पास-बुकात अस्तित्व असलेली परिषद् त्यानंतर हालचाल करूं लागली. चापेकरांनी या कामाकरिता आपल्यामोवती त्यांच्यासारखीच हौशी व कार्यतत्पर मंडळी जमा करण्याचा प्रयत्न केला व याच त्यांच्या प्रयत्नांतून, केवळ परिषदेस कार्यकर करण्याच्या

दृष्टीने, परिषद् मुंबईहून पुण्यास आणण्याची कल्पना त्यांस सुचली. ही कल्पना प्रत्यक्षांत येताना जो गमतीचा व क्वचित् रोमहर्षक इतिहास घडला तो कोणीतरी शोभपूर्वक लिहून ठेवण्यासारखा आहे. परिषद् मुंबईहून पुण्यास आणण्यास अर्थात्च कै. रा. ब्र. पाध्ये प्रभृतींचा विरोध होताच. परंतु शेवटी चापेकरांच्या मतास पुष्टि देणाऱ्या मुंबई-पुण्याच्या मंडळींनी प्रभावी संघटना करून परिषदेच्या साधारण मंडळाकडून परिषद् पुण्यास आणण्याबद्दलचा प्रस्ताव मंजूर करून घेतला. त्या वेळी चापेकरांच्या संघटनेंत मुंबईस श्री. (आता प्रा.) न. र. फाटक, व विशेषतः पुण्यास श्री. ग. गं. जामेकर यांनी जें कार्य केलें त्याचा विशेष उल्लेख केला पाहिजे. किंबहुना, केवळ उपमेकरिताच युद्धाच्या भाषेंत बोलावयाचें तर या वेळी जामेकर हेच चापेकरांचे सर्वाधिकारी सेनापति होते, व केवळ त्यांचेमुळेच परिषदेच्या स्थलातरांची योजना सिद्धीस गेली यात शंका नाही. या जामेकरांच्या संघटनेंत परिषत्कार्यांत अनेक मंडळी गोवली गेली, व या मंडळींतूनच वर जाला चापेकर मंडळ म्हटलें तें चापेकरांच्या भोंवती जमा झालें. विशेष उल्लेखनीय गोष्ट म्हणजे या मंडळात एरवी व्यवसायाच्या दृष्टीने साहित्य-प्रांतांत न वावरणारी कांही मंडळीहि समाविष्ट झाली. चापेकरानी परिषद् पुण्यास आणल्यानंतर आरंभीच्या संघटनेच्या अडचणी दूर करण्यांत व नियत कामाची व्यवस्था लावण्यांतच त्यांचा कांही वेळ गेला असला, तरी परिषदेचें कार्य पुण्यास लवकरच सुरळीत सुरू होऊन सुरूद झालें. स्वतः चापेकर केवळ परिषदेच्या कार्यासाठी पदरभोड करून अनेक वेळा पुण्यास हेलपाटे धालीत, व परिषदेच्या संघटनेस कार्यतत्पर करीत. त्यांच्या या स्वार्थत्यागी व कष्टसाहक कार्यनिष्ठेने परिषदेच्या कार्यांत जोम आला व तें वाढीस लागलें. हळू हळू परिषदेच्या सभासदांची संख्या वाढूं लागली, 'पत्रिका' प्रसिद्धीचें व इतर कार्य नियमितपणें होऊं लागलें, श्रीमत प्रतिनिधीकडून भूमिदान मिळालें, त्यावर वास्तुप्रतिष्ठापन झालें; व यामुळे परिषदेस स्थैर्य प्राप्त होऊन तिच्या आशा-आकांक्षा वाढूं लागल्या. या सर्व संघटनेंत चापेकरानी जातीने तर पुष्कळसें काम उचललेंच; परंतु इतर योग्य मंडळीस वेगवेगळ्या कामास लावून आपला योजक-संघटकत्वाचाहि गुण प्रकट केला. आणि अशा तऱ्हेने परिषत्कार्याचा गाडा कांही वर्षे चालविल्यानंतर, परिषद् आता मार्गाला लागली असें पाहून आणि तिच्या कार्याला इतर मंडळी एषणेने पुढे येत आहेत असें पाहून चापेकरानी अनासक्तपणें आपण-हून परिषदेची धुरा त्यांच्या हवाली केली !

महाराष्ट्र साहित्य परिषदेची कार्यसंघटना ही चापेकरांच्या सार्वजनिक जीवनक्रमांतील एक ज्येष्ठ घटना होय. परंतु या घटनेंत त्यांच्या अंगचे अभ्यासु वृत्ति, मूलगामी दृष्टि व मते, कर्तव्यबुद्धि, सार्वजनिकहितनिष्ठा, स्वार्थत्याग,

योजकत्व व संघटकत्व, सहकार्यक्षमत्व, समाजिपुत्र, सौत्रन्य व अनासक्ति, हे जे गुण दिसले, तेच गुण त्यांनी इतरहि जी काही लहानमोठी सार्वजनिक कामे केली त्यांतूनहि प्रकट झाले. परिपदेच्या कार्यान्तर 'धर्मनिर्णयमंडळा'च्या कार्यांत त्यांनी काही लक्ष्य घातल्यासारखें दिसतें. तसेंच, संस्थानी प्रजेच्या राजकीय प्रश्नात व इतरहि काही कामात त्यांनी लक्ष्य घातलें आहे. या सर्वच कामात त्यांचे हेच गुण त्या त्या कार्यास उपकारकच ठरले आहेत. त्यांच्या सर्व कार्यांचें समग्र समालोचन करण्याचा येथें उद्देश नाही व प्रयोजनहि नाही. परंतु या विविध कार्यांत चापेकराची जी विभूति प्रकट झाली व तिचें जें व्यक्तित्व निदर्शनास आलें त्यासंबंधी या प्रसंगाने येथे थोडें अधिक लिहिणें अस्थानी होणार नाही असें वाटतें.

चापेकराची शारीरिक प्रकृति पूर्ववयांत बेताचीच, किंबहुना थोडी सदोपच, असून ती पन्नाशीन्तर जरा सुधारली व जास्त निकोप व खुटखुटीत झाली असें ते सांगत असतात. त्यांच्या मानसिक विभूतिसंबंधानेहि हेच सामान्य विधान करिता येईल असें वाटतें. विद्यार्थिदशेत ते विद्यार्थी म्हणून विशेष चमकलेले दिसत नाहीत. तसेंच शासन(सरकारी)सेवेंतहि अत्यंत निःस्पृह, निःपक्षपाती व कर्तव्यदक्ष न्यायाधीश असा त्यांनी लौकिक संपादन केला असला तरी, खुद्द न्यायाधीशत्वाचे त्यांचे गुण विशेष उच्च प्रकारचे होते असें त्यांचे समकालीन सांगत नाहीत. किंबहुना, त्यांच्या निर्णयात त्वरेचा अंश थोडा अधिक होता असें म्हणतात. परंतु या सर्व शासनसेवेच्या कालांत त्यांचा विद्याध्यासंग अत्यंत निष्ठेने, तितिक्षेने, अविरतपणें व उद्योगपूर्वक चालला होता. राजापुरास विद्वद्वयं निगुडकरशास्त्रयाजवळ शुचिभूतपणें वसून वेदब्राह्मणादि प्राचीन वैदिक साहित्याचा त्यांनी जो मूलग्राही अभ्यास केला तो चापेकराच्या बौद्धिक जीवनाचें अत्यंत प्रातिनिधिक प्रतीक होय. हीच मूलगामी अभ्यासू प्रवृत्ति त्यांच्या निसर्गदत्त विभूतींतील एक प्रमुख घटक असून तीच त्यांच्या बौद्धिक जीवनाचें मूलसूत्र होय. शासनसेवेच्या काळात त्यांनी हें निष्ठेने व परिश्रमपूर्वक केलेलें ज्ञानार्जन त्याहि काळात मधून मधून लेखनाच्या रूपाने प्रकट होत असे. परंतु एकंदरीत पाहता त्यांच्या चरित्रातील हा काळ बहुताशी बौद्धिक बलसंपादनाचा काल होय. या पूर्ववयांतील बलसंपादनाचा खरा लेखनफलमार त्यांच्या शासनसेवा-निवृत्तिन्तरच्या उतारवयांतच समृद्धि पावला. जीवनांतील या उत्तरखंडांत त्यांचा अभ्यास व त्यांचें लेखन या उभयतांसहि विशेष जोम आला यांत शंका नाही. या काळांत त्यांनी पुष्कळ अभ्यास केला, व लिहिलेंहि पुष्कळ. या त्यांच्या अभ्यास व लेखनकार्याचा समग्र परामर्श येथे ध्यावयाचा नाही, व तसें करण्यास

अवकाशहि नाही. परंतु या सर्व उद्योगात व्यक्त दोगांच्या त्यांच्या बुद्धीच्या अभ्यासुपणाचा गुण मात्र थोडा अधिक विद्यद केला पाहिजे.

त्यांची बुद्धि कोणताहि विषय घेवो, मग तो 'बदलापुरा'मारखा एखादा विशाल ग्रंथविषय असो, वा तात्पुरता एखाद्या व्याख्यानात, लेखांत वा पत्रकांत सांगावयाचा लहानसा विषय किंवा मुद्दा असो, त्या विषयाचा पुरा अभ्यास केल्या-खेरीज, त्याचा मागचा पुढचा संदर्भ पाहिल्याखेरीज, त्याच्या बुद्धीला उसेत नाही. पूर्वी 'पैसा' लिहिताना अर्थशास्त्र आत्मसात् झाले, व 'बर्क' लिहिताना तत्कालीन ब्रिटिश इतिहास व राजकारण हस्तगत झाले. अलीकडे 'बदलापुर' लिहिताना आंकडे, तक्ते, टिपणें याचा केवळ पाऊस पडला, तर 'चित्पावन' लिहिताना संवद्ध पोथ्या, बखरी, ग्रंथ, मासिके, लेख, उल्लेख सर्व पाळथे झाले. बडोद्याचें भाषिक विषयावरील संमेलनाध्यक्षीय भाषण तयार करतांना सगळे कोश उपडे करून झाले, परिपदेच्या शुद्धलेखनसमितीचा थोडकासा अहवाल चिटणिसास तोंडाने सांगण्यापूर्वी भांडारकर, थोरले बनहट्टी यांच्या वेळेपासूनचा जुन्या ग्रंथमासिकात पडून राहिलेल्या त्या प्रश्नाचा पूर्वीचा चाळीस वर्षांचा इतिहास चाळून झाला होता. फार काय, परवा त्यांनी हिमालयात, नेपाळांत, काश्मिरांत केलेल्या प्रवासार्ची वृत्ते लिहितांना त्या प्रदेशांचा व तेथील जीवनाचा ऐतिहासिक, राजकीय, सामाजिक व भाषिकदृष्ट्या सरकारी गॅझेटियर व इतर ग्रंथ आणि जातीने निरीक्षण करून उद्योगपूर्वक मिळविलेल्या माहितीवरून कसून अभ्यास झाला होता. धर्मनिर्णय समिति, मोर चौकशी समिति, औंध राज्यघटना समिति, या सर्वांचे कार्य याच पद्धतीने झाले व चालले आहे. ते नुकतेच बी.ए. व एम्.ए. च्या परीक्षास विद्यापीठात परीक्षक असताना पदवीपरीक्षेचे विद्यार्थीमुद्धा आपल्या उत्तरपत्रिकांत भाषेच्या, व्याकरणाच्या, शुद्धलेखनाच्या व साहित्यदृष्टीच्या चुका किती व कशा करितात, व त्यांच्या पाठ्यग्रंथाचें त्याचें ज्ञानहि किती पोकळ, उथळ, अस्पष्ट व अनिश्रित असते यासंबंधार्ची त्यांनी परिश्रमपूर्वक व आकडेवार टिपणें केली आहेत ! कोणत्या तरी रूपात केव्हातरी ती प्रसिद्ध होतील !

चापेकरांच्या बुद्धीत परिश्रमशील अभ्यासाचा जसा गुण आहे, तसाच स्वतंत्र, चौकस व डोळस संशोधकपणाचाहि गुण त्यांच्या बुद्धीत चांगलाच उमटलेला आहे. त्यांच्या बुद्धीतल्या या सुप्त गुणास त्यांच्या पदवीपरीक्षेनंतर त्यांचा एक स्कॉच प्रोफेसर मि. मॅकॉमिश याजशी बदलापुर स्टेशनवर केवळ यष्टेने व क्षणभर झालेल्या त्यांच्या संभाषणाने विशेष चालना मिळाली असे चापेकरांच्या बोलण्यांत कधी कधी येते. सहज गाडीच्या वेळी स्टेशनवर असतां गाडीतच असलेल्या या प्रोफेसरांची गाठ पडल्यानंतर त्याने यांस सहज विचारलें, 'बदलापुरास पाटील किती ?' 'होडीस

काय पडते?' या प्रश्नाची उत्तरे चापेकराम देता आली नाहीत ! कारण त्याना ती माहीतच नव्हती ! या संभाषणाने आपणास आपल्याच परिसरांतील कितीतरी गोष्टी माहीत नसतात अशी अत्यंत अस्वस्थकारक जाणीव त्याना झाली असली पाहिजे; व त्यामुळे त्यानंतर त्याना कुठलाहि विषय घेतला तरी त्याच्या भोवतालचे सर्वच उपलब्ध साहित्य पाहिल्याखेरीज व त्याबद्दल स्वतः स्वतंत्र निरीक्षण-मनन केल्याखेरीज त्याना चैन पडेनासे झाले असणे साहजिकच आहे. मॅकॉमिशने त्यांची एक सुप्त शक्ति अजाणताच पण घेतविली खरी ! हा त्यांचा स्वतंत्र निरीक्षक-संशोधकत्वाचा गुण त्याच्या नंतरच्या लेखनात कसा उमटला आहे हे पाहणे मनोरंजक होईल. पण तो विस्तार येथे नको.

त्यांच्या बुद्धीतील आणखी एक गुणविशेष म्हणजे त्यांची सर्व ज्ञानाकडे जीवनकेंद्री, समाज-जीवनकेंद्री, दृष्टीने पाहण्याची प्रवृत्ति. ही त्यांची प्रवृत्ति त्यांच्या लेखनात पूर्वीपासूनच दिसते. ज्ञानाची परिसमाप्ति त्यांच्या जीवनार्थ उपयोगनात होय हा त्यांच्या बुद्धीच्या केवळ गृहीत सिद्धान्त दिसतो. (फै. डॉ. श्रीधर व्यंकटेश केतकर यांच्या बुद्धीची घडगहि याच प्रकारची होती.) त्यामुळे अभ्यासविषयातील प्रत्येक सिद्धान्त तपासून पाहताना किंवा पुढे मांडतांना त्यांचा जीवनावरील परिणाम वा जीवनदृष्टीने, किंवा समाजदृष्टीने त्यांचे महत्त्व व मूल्य श्रोत्यापुढे किंवा वाचकापुढे मांडतांना ते दिसतात. 'गर्चीवरील गप्पा' ह्या त्यांच्या पुस्तकात समाजजीवनाविषयी असे अनेक प्रश्न त्यांनी मोठ्या मनोरमतेने हाताळले आहेत. 'पेशवाईच्या सावली'तील जुनी हिशेबवह्याची पोती तपासतांना त्याची तीच दृष्टि आढळेल. फार काय, श्रीमंत बाळासाहेब प्रतिनिधि, औंधकर, यांनी अलीकडेच प्रसिद्ध केलेल्या 'आत्मचरित्रा'वरील कोणाची संस्कृतिवादी प्रतिकूल टीका ऐकिल्यानंतर त्या टीकाकारास 'थोरामोठाच्या घरी ह्या ज्या अनिष्ट समाजघटना घडतात त्या टाळण्यास तुम्ही समाजहितदक्ष मंडळी काय उपाय सुचविणार ?' असा प्रश्न विचारून ते ह्या टीकाकारास, आपली बुद्धि समाजजीवनाच्या एका महत्त्वाच्या विभागातील या गंभीर प्रश्नाचा विधायक विचार करण्याएवजी, त्या प्रश्नावर केवळ समाजहित-बुद्धीने विदारक प्रकाश पाडणाऱ्या त्या आत्मचरित्रलेखकाच्याच केवळ विघातक निषेधकार्ये तच डुंबत राहिली होती, अशी लज्जास्पद जाणीव प्राप्त करून देतात. त्यांच्या विचाराच्या ह्या समाजजीवनकेंद्रित्वगुणाचा कधी कधी विनोदजनक अतिरेकहि होतो. 'महाराष्ट्र-साहित्य-पत्रिका' या महाराष्ट्र साहित्य परिषदेच्या त्रैमासिकाचे ते संपादक असताना त्यात त्यांनी समाजशास्त्रीय साधनसंमाराचेच इतक्या मोठ्या प्रमाणात प्रकाशन केले की लोक त्यास 'साहित्यपत्रिके'च्या

ऐवजी 'समाजशास्त्रपत्रिका' म्हणू लागले ! आणि त्यांनी एकदा एम्. ए. च्या मराठी मापेच्या विद्यार्थ्यांसाठी रामदासांच्या कांही काव्यग्रंथावर व्याख्यानं देत असताना रामदासी वाङ्मयाच्या साहित्यगुणाच्या अभ्यासापेक्षा त्यांच्या समाज-दृष्टीने करावयाच्या अभ्यासावर एवढा भर दिला की त्यानंतर पुन्हा त्यांना त्या प्रकारची महाविद्यालयीन व्याख्यानं देण्याचें निमंत्रण आलें नाही !

निर्णायक पुराव्याच्या अभावीं मततहकुबी व तो (त्यांच्या समजुतीने का होईना पण) उपलब्ध झाल्यास निःशंक व प्रसंगी कठोर मतसिद्धान्तन हेहि त्यांच्या बुद्धीचे सागण्यासारखे गुण आहेत. 'चित्पावन' या पुस्तकात अंतिम व निश्चित सिद्धान्तापेक्षा अनुकूल-प्रतिकूल पुराव्याच्या तपासणीवरच त्याचा अधिक भर दिसतो; तर, 'गोत्रा'बद्दलच्या त्यांच्या अलीकडील संशोधनांत त्यांनी अंतिम निर्णय करण्याचें टाळल्याचेंच दिसेल. उलटपक्षी, 'डेकन एज्युकेशन सोसायटी'-चा इतिहास तिच्या सुवर्णमहोत्सवप्रसंगाने वाचून, त्या संस्थेचे ते स्वतः एक मोठे आश्रयदाते असूनहि, त्यांनी सोसायटीवर ध्येयच्युतीबद्दल प्रखर प्रतिकूल टीका केली होती. तसेंच, हिंदुस्थानच्या राजकीय प्रश्नांबाबतची त्यांची देशा-भिमानी मतेहि पूर्ण अभ्यास-विचारार्ती अत्यंत निःसंदिग्ध, सडेतोड व कठोर बनलेली आहेत; व ते ती, आपण एक निवृत्त शासनसेवक आहोंत ही गोष्ट क्षणभर विसरूनहि, अत्यंत स्पष्ट भाषेत तोंडी व कधी कधी लेखांतहि व्यक्त करतात. जित व झुलूम होत असलेल्या जनतेस प्रतिकाराचा व बंडाचा नैतिक अधिकार असल्याबद्दल त्यांनी पुष्कळ वर्षापूर्वी स्वतःच्या सहावर व एका प्रसिद्ध मासिकांत एक लेख प्रसिद्ध केल्याचें आठवतें.

चापेकराची विविध विषयांवरील मते, किंवा त्याचे एकंदर जीवनविषयक तत्त्वज्ञान, वर्णन करण्याचे हें स्थल नाही. परंतु त्यांच्या विभूतीच्या बौद्धिक वा ज्ञानापिपासु अंगाचें स्थूल वर्णन झाल्यानंतर त्यांच्या विभूतीच्या दुसऱ्या प्रमुख म्हणजे सामाजिक व समाजिपु अंगाचाहि थोडा अधिक उल्लेख केला पाहिजे. चापेकराचे समाजशीलत्व, समाजिषुत्व अथवा समाजप्रियता हा त्याचा विभूतीतील एक मोठाच विशेष होय यात शंका नाही. चापेकर जेथे जातील, तेथे भोवती मंडळी जमा करताल. शासनसेवेंत ते ज्या ज्या गावीं गेले, तेथे तेथे त्यांनी मित्र-मंडळें निर्माण केलीं. आणि सेवानिवृत्तीनंतर मुद्दा त्याचें हें स्नेहसंपादनाचें व स्नेहसंरक्षणाचें कार्य अविरत चालूच राहिलें. किंबहुना, त्यास अधिक स्थिरता व संघटितपणा प्राप्त झाला. त्याच्या मानसिक स्वभावघटनेंत, तसें पाहिलें तर, विविक्तेपणा अगर एकान्तप्रियता व समाजपणा अगर समाजप्रियता याचा एक विशिष्ट मनोरम मिलाफ दृष्टीस पडतो. सेवानिवृत्तीनंतर त्यांच्या

बौद्धिक जीवनाच्या दृष्टीने पुण्यास अगर मुंबईस कायमचा रहिवास करणे त्यांना शक्य, सोईचें व इष्ट असतांना त्यांनी स्वप्रार्थीच, बदलापुर या खेडेगांवी, आपल्या जुन्या घराचा जीर्णोद्धार करून तेथेच राहण्याचें ठरविलें. यांत त्याची प्रामीण किंवा कृपक जीवनाची आवड कितपत होती हें सांगतां येत नाही. किंबहुना, त्या प्रकारची आवड त्यांना फारशी होती अगर आहे असें दिसत नाही. निदान त्या आवडीपेक्षा त्या निर्णयांत, बौद्धिक जीवनाच्याच दृष्टीने अभ्यास-चिंतनमननास आवश्यक त्या विजनवासाचा मोहच अधिक प्रभावी ठरला असेल असें मला वाटतें. मुलांबाळांनी व नातलगानी किंवा इतर पाहुण्यांनी गजबजलेल्या खुद्द स्वतःच्या घरांतसुद्धा चापेकरास निद्रेसाठी बाजूचा एखादा उंच माळाच पसंत करावासा वाटतो. ही त्याची शारीर मानस प्रकृति आहे. परंतु असें जरी असलें तरी या एकान्तप्रियतेइतकीच, किंबहुना जास्तच, त्याची समाजप्रियताहि अत्यंत प्रबल आहे. बदलापुरास कायमचें वास्तव्य ठेवून पुण्या-मुंबईस वा इतरत्र ते शब्दशः शेकडो वेळां गेले असतील व या जाण्या-येण्यावर त्यांनी शब्दशः हजारो रुपये खर्च केले असतील ! तसेंच, पुण्या-मुंबईची वा इतरत्रची दूरदूरची मित्रमंडळी स्नेहभावाने, अगत्याने व आदराने बदलापुरास बोलावून व अत्यंत आस्थापूर्वक त्यास वागवून त्यांनी स्वतःस व घरच्या सर्वत्र लहानथोर मंडळीस शारीरिक व आर्थिक खस्ता खाण्याचें मोठें साक्षेपी शिक्षण दिलें आहे व सवय लावून घेतली आहे. या त्यांच्या सर्व जीवनव्यापारांमागे त्यांचे केवळ समाजिपु मन आहे यांत काय संशय ? किंबहुना, या त्यांच्या स्वभावाने चापेकर म्हणजे आतिथ्यशील सौजन्य हें समीकरणच त्यांनी प्रस्थापित केलें आहे.

हा त्याचा समाजिपु जीवनक्रमहि थोडें सूक्ष्मपणें निरीक्षण केल्यास, त्यांच्या मूळ ज्ञानपिपासेच्या भोंवतीच पुष्कळसा घोटाळत असल्याचें आढळून येईल असें मला वाटतें. बदलापुराहून ते पुण्यास नेहमी येतात, त्या वेळीं आल्याबरोबर ते काय करितात ? काही मित्रमंडळीस बोलावणी पाठवितात, तर इतर काहींच्या घरीं समक्ष जातात. पण कसेंहि केलें तरी त्यांच्या पुण्याच्या मुक्तामात त्यांच्या घरीं सदैव कांही तरी चर्चा चालत असल्याचें आढळेल. इतिहासमंडळांतील एखादा चर्चित येऊन कांहीतरी प्रश्न चर्चून जाईल, तर वेदशास्त्रोत्तेजक समेचे चिटणीस अगर धर्मनिर्णयमंडळाचे कार्यवाह काही सल्लामसलत करून जातील. एखादा पीएच्.डी.चा विद्यार्थी आपल्या मागील अभ्यासाचा अहवाल सादर करून व पुढील कार्याबद्दल दिग्दर्शक सूचना घेऊन जाईल, तर एखादा संस्थानी प्रजेचा कार्यकर्ता घटनाशास्त्रीय प्रश्नाबाबत साहाय्य व सल्ला विचारील. जुनी

वृद्ध खेही मंडळीहि प्रकृतीची वास्तुपुस्त करण्यासाठी व सागण्यासाठी येऊन जातील. बदलापुरास तर विचारूंच नका. त्याचेकडे पाहुणे मंडळी असतांना ती थोडीच असल्यास माडीवरील दक्षिण बाजूच्या सज्ज्यात, अगर ती जास्त असल्यास मधल्या दिवाणखान्यात, सकाळीं, दुपारीं, संध्याकाळीं, रात्रीं—जायतींतील सर्व काळ चर्चेचे व गण्याचे अड्डे पडलेले वाटळतील! देखावा सामान्यतः तोच. मंडळी उदरपूजापूर्वक गादी-तक्या-लोडार्शी आरामात बसलेली आहेत, कोणी तरी कसला तरी पूर्वपक्ष करित आहे, उत्तरपक्षासाठी कोणी सिद्ध होत आहे, बाजूच्या झोपाळ्यावर किंवा कोपण्यातील झुलत्या आरामखुर्चीवर एखादी शाल लपेटून, छातीवर हाताची चौकोनी घडी करून व बहुशः मान खाली घालून (मानसशास्त्रात या नतशिरासनवृत्तीस विचारमग्नतेचे लक्षण समजतात) चापेकर एकचित्ताने ऐकत बसले आहेत व मध्येच एखादा विचारप्रवर्तक प्रश्न आपल्या सानुनासिक उच्चारानी विचारून चर्चेस आपणास हवे तें इष्ट वळण लावीत आहेत, न. र. फाटक परिपदेच्या इतिहासातले अगर इतर काही अज्ञात बनाव किंवा मनोरम गमती सागत आहेत, मध्येच कृ. पा. कुलकर्णी त्यास कांही पुस्ती जोडीत आहेत, तर शं. दा. पेंडसे 'वा मय्या' उद्गारून बैठकीत रसोत्पात्ति झाल्याची साक्ष देत आहेत, जांभेकर रागावत आहेत, तर मध्येच बापु देसाई ओरडून 'अहो, माझे ऐका' असे म्हणून काही सांगत आहेत, पोतदार सुंदर समारोप करित आहेत, इत्यादि, इत्यादि.

याप्रमाणे चापेकराच्या विभूर्तीत ज्ञानपिपासुत्व व समाजिपुत्व या त्याच्या दोन मूलभूत सहजप्रवृत्तींचा अन्योन्य घनिष्ठ संबंध आहे, असें दिसते. किंबहुना, त्याच्या ज्ञानपिपासेतूनच त्याचे समाजिपुत्व उगम पावते, व यामुळेच त्याच्या समाजिपु जीवनांतहि ते नेहमी आपल्या ज्ञानपिपासेच्या परिपूर्तीसाठी उत्सुक असतात, असेंहि म्हणता येईल.

त्यांच्या बौद्धिक विभूर्तीत ज्याप्रमाणे विविक्त सेवन व समाजिपु जीवन याचा विशिष्ट संगम झाला आहे, त्याचप्रमाणे त्यांच्या वैयक्तिक व्यावहारिक जीवनांतहि परंपरागत धर्मश्रद्धा व देशकालानुरूप परिवर्तनप्रवृत्ति यांचाहि सुंदर मेळ साधला आहे. स्वतःचे संध्योपासनादि नियत आहिक (यांत संध्येबरोबरच होम, ब्रह्मयज्ञ, अग्निहोत्र, वैश्वदेव, इत्यादि विविध प्रकार येतात) ते बदलापुरास असतां अत्यंत निष्ठेने, विस्ताराने व परंपरागत शुचिभूत पद्धतीने, पण समजून-उमजून करितात; व बाहेर असतानाहि त्यातील अलिप्त आवश्यक म्हणून विचारपूर्वक ठरविलेल्या मागाचे आचरण झाले पाहिजे असा त्यांचा प्रयत्न असतो. परंतु ही त्यांची श्रद्धाशील, किंबहुना थोडी कर्मठ, भूमिका, त्यांनी त्यांच्या आधुनिक जीवनक्रमाच्या व परधर्मी खेद्याच्या समवेत श्राद्धभंडपात संपक्त भोजन

करण्याच्या आड येत नाही ही कित्येकांस मोठी नवलची गोष्ट वाटेल ! श्राद्धदिनी व श्राद्धभोजनाच्या पंक्तीत चापेकर सोवळ्याने आपल्या एका बाजूस एका ज्यू, व दुसऱ्या बाजूस एका क्रिस्ती मित्रास घेऊन बसलेले अनेकांनी पाहिलेले आहेत. आधुनिक समाजव्यवस्थेचायतच्या त्यांच्या विचारात अशीच प्रागतिक परिवर्तनवादी भूमिका त्यांनी घेतल्याचें आढळून येईल. विधवाचे विवाह, पतितांचें परावर्तन, संस्कारांची शुद्धि व संक्षेपण, हिंदु आचार धर्माचें कालपरिस्थितीनुरूप आधुनिकीकरण या विविध विषयावर त्यांनी विचारपूर्वक ठराविलेल्या आपल्या मतात, हिंदु संस्कृतीच्या पारभूत तत्त्वांचें रक्षण, पण आधुनिक जीवनपरिस्थित्यनुरूप आचारपरिवर्तन, या दोन्हीचा मिलाफ साधल्याचें आढळून येईल. त्याचें मन व आचार ही मूळची जुन्या संस्काराची आहेत खरी; पण त्यांनी आपल्या आचाराविचारास सूक्ष्म, युक्त व शांत मननाने उदार परिवर्तनवादी वळण दिले आहे. आपल्या एका नातीस कऱ्हाड्याच्या घरी देण्यास संमति देताना क्षणभरच कां होईना त्यांना दचकल्यासारखें झालें, तरी पण ती संमति त्यांनी ताबडतोब दिली. या त्यांच्या मानसेतिहासातील एका केवळ क्षणिक घटनेंत त्यांचे मूळचे संस्कार व त्यास विचारपूर्वक त्यांनी दिलेलें वळण या दोन्हीचेहि मानसशास्त्रदृष्ट्या मोठें सुंदर प्रातिबिंब दिसते, व यामुळें ही घटना त्यांच्या समाजविचारविभूतीचें उत्कृष्ट व प्रातिनिधिक प्रतीक आहे यांत शंका नाही.

चापेकरांचें हें समाजविचारातील उदारमतवादित्व त्यांच्या वर सांगितलेल्या समाजिपुत्वाचाच एक प्रगल्भ विकास व विलास आहे. किंबहुना, समाजिपुत्वाचें तर्कशास्त्रच असें आहे की कोणताहि समाजिपु मनुष्य तो केवळ संकुचित व स्वार्थी प्रकृतीचा नसल्यास त्याच्या समाजविचारांत औदार्यगुण प्राप्त झालाच पाहिजे. आणि चापेकरांचें समाजिपुत्व अत्यंत विशाल व प्रगल्भ स्वरूपाचें असल्याने त्याच्या सर्वच व्यावहारिक विचारा-आचारांत हें औदार्य प्रकर्षाने प्रतीत होत असल्यास नवल नाही. हें समाजिपु औदार्य म्हणजेच खरोखर सुजनता अथवा सौजन्य. कारण, मानसशास्त्रदृष्ट्या सौजन्यगुणाचें विरेक्षण केल्यास त्याच्या बुडाशी दुसऱ्याबद्दलची जाणीव, सहानुभाव व सहकार्यबुद्धि हेच समाजिपुत्वाचे मानसिक विशेष सापडतील असें वाटते. सुजन तो की ज्यास आपणांहून इतर व्यक्ति कुटुंबात व समाजांत आहेत ही सदैव जाणीव असते. त्या व्यक्तीच्या सुखदुःखाची त्यास सहानुभूति असते, व त्यांच्या हितासाठी त्याजशी तो शक्य तें सहकार्य करूं इच्छितो व करतो. सुजनतेची ही मानसशास्त्रीय व्याख्या चापेकरांच्या कौटुंबिक व इतर सामाजिक जीवनाला शब्दार्थाने व वाच्यार्थाने, उभय रीतींनी, चांगलीच लागू पडते हें त्यांच्या विभूतीच्या प्रकृतीचा व वैयक्तिक जीवनाचा सूक्ष्म परिचय असणाऱ्या चापेकर मंडळांतील त्यांच्या सुद्धांस तेव्हाच मान्य होईल.

चापेकराचें कौटुंबिक जीवन मोठ्या पसऱ्याचें असलें तरी त्यांतील सामान्य वातावरण अत्यंत सुखी व समाधानी स्वरूपाचें आहे ही गोष्ट त्यांच्या सर्वच परिचितांस माहीत आहे. परंतु ही गोष्ट येथे मुद्दाम सांगण्याचें प्रयोजन असें की या वातावरणाच्या मागचें मुख्य कारण स्वतः चापेकराचें वरील अर्थाचें सौजन्यमूर्तित्व होय. चापेकर आपल्या कुटुंबांत काहींचे ज्येष्ठ वंधू वा दीर, तर काहींचे पिताश्री अथवा पितृव्य अथवा श्वशुर, काहींचे पितामह तर काहींचे मातामह— म्हणून सर्वांचेंच ज्येष्ठपण अथवा कुलपतित्व त्यांना जन्मानेच प्राप्त झालें आहे. परंतु या सर्वच त्यांच्या कुटुंबीयांस त्यांच्या स्वतःच्या मनांत वेग-वेगळें, स्वतंत्र सहानुभूतीचें व युक्त त्या मानाचें स्थान त्यांनी दिलें असल्याने त्यांच्या कुटुंबपरिसरात सर्वांच्याच प्रेमादरसेवेचें केंद्र ते स्वतः बनलेले आहेत. चापेकराच्या घरच्या संमेलनांतून त्यांच्या सुहृदांच्या मनात जर कोणती एक गोष्ट निनादित होत असेल तर ती त्यांच्या कुटुंबीयाची त्याजवद्दलची प्रेमादरसेवाप्रवृत्ति. आणि ही त्याची प्रवृत्ति म्हणजे खरोखर स्वतः चापेकरांच्याच कौटुंबिक सुजनतेचा प्रतिनाद होय यात शंका नाही. संबंध संमेलनात चापेकरांच्या केवळ दृष्टिक्षेपाने, अथवा निःश्वासाने, किंबहुना केवळ पूर्वदत्त स्फूर्तीने सर्व कार्यसंघटना सहज दिग्दर्शित होत असल्याचें दृश्य पाहून कोणाहि त्यांच्या सुहृदांस आनंदातिशयाचें भरतें आल्यावाचून राहत नाही. या बाबतीत यापेक्षा जास्त मूर्त स्वरूपाचे उल्लेख केल्यास कौटुंबिक गोष्टींचा स्फुट उच्चार करण्याबाबतच्या औचित्याचा भंग केल्यासारखें होईल म्हणून तसे उल्लेख करित नाही.

कुटुंबीयावद्दलची जी त्याची सुजनता तीच त्याची त्यांच्या सुहृदांवद्दलची व इतरहि परिचितांवद्दलची,— भृत्यवर्गावद्दलची मुद्धा ! सर्वांवद्दल महानुभाव, सर्वांवद्दल गुणग्रहण ! इतकें आणि असें की प्रत्येकास वाटाचें 'माझी खरी बूज चापेकरानी केली, माझें खरें चीज चापेकरांना !' दिलीप राजावद्दल त्यांच्या मंत्र्यांना असेंच वाटत असल्यावद्दल ('अहमेव मतो महीभृतः ।' असें) कालिदासाने केलेलें वर्णन सुप्रसिद्धच आहे. चापेकरानी आपल्या किती एक स्नेह्यांचे व इतरांचेहि त्यांस बदलापुरास आपल्या घरी नेऊन सत्कारसमारंभ केले, गुणगाण केले व करविले. काही जरूर ? पण त्यांनी तें केलें ! आपल्या आश्रित सेवकवर्गापैकीहि एकाचा त्यांनी प्रकट सत्कार केला ! समाजिपु सुजनतेशिवाय या त्यांच्या वर्तनाला काय खुलासा सांगतां येईल ?

या सुजनतेचाहि त्यांचे हातून कधी कधी अतिरेक होतो असें त्यांच्या मोवतालच्या काही सुहृन्निरिक्षकांस कधी कधी वाटतें. निदान त्यांच्या या गुणाचा कधी कधी गैरफायदा तरी घेतला जातो, व त्यामुळे कधी कधी मोढे

विनोदी प्रसंग व घटना निर्माण होतात ! याच गुणामुळे ते पूर्वी परिषदेचे कार्याध्यक्ष असतांना, परिषदेच्या कार्यकारी मंडळाची कांही प्रश्नांवावटची जी एक निश्चित रीतसर भूमिका होती तिला विसंगत असें पत्र कार्यकारी मंडळाशी तीव्र मतभेद असणाऱ्या एका समासदाच्या हातीं ते देऊन बसले ! आणि एकदा तर कार्यकारी मंडळाच्या एका जाब्द्या समासदाची नाराजी घालविण्यासाठी त्यांनी कार्यकारी मंडळाने रीतसर मंजूर केलेल्या एका योजनेची अंमलबजावणी करण्या-ऐवजी दुसऱ्याच एका त्या समासदास अभिप्रेत असलेल्या योजनेची अंमलबजावणी केली ! एरवी अत्यंत प्रतिकूल मत असलेल्या व्यक्तीचेंहि ते तिच्या उच्च बौद्धिक गुणांबद्दल कौतुक करतील, आणि तिचे इतर नापसंत गुण व कृति यांबद्दल अप्रिय भाषण टाळतील ! सर्वस्वी प्रतिकूल मत असलेल्या ग्रंथाचा कर्ता समक्ष भेटल्यास एखादें तरी गुणग्राहक वाक्य घालून व आपल्या प्रतिकूल मतास अप्रत्यक्ष अनुमेयतेचें रूप देऊन व त्यावर सहानुभूतीचें आवरण घालून त्याला अभिप्राय लिहून देतल ! पण हा अतिशयित सौजन्याचा, परगुणग्रहणाचा, औदार्याचा दोष आहे. अतिशयित दौर्जन्याचा, परदोषदर्शनाचा, अनौदार्याचा तो दोष नव्हे, हें लक्ष्यांत ठेविलें पाहिजे. आणि अंगी अगदी कांटेतोल परगुणमापन-शक्ति अगर परगुणग्रहणातील अनौदार्य असण्यापेक्षा, अतिरेक कां होईना, पण तो सौजन्याचा, परगुणग्रहणांतील औदार्याचा, असलेला निश्चित बरा, असेंच एकंदरीने त्यांच्या सुद्धास वाटतें; आणि म्हणूनच चापेकरांचा हाहि सौजन्यातिरेकाचा गुण त्यांच्या मित्रास व सर्वच ऋणानुबंधीयांस त्यांजशी अधिकच खेद्बद्द करतो यांत शंका नाही.

चापेकराचे नवे-जुने स्नेही व ऋणानुबंधी जन पुष्कळच आहेत. पूर्वी ज्यांस ' चापेकर मंडळ ' अथवा ' चापेकरांची प्रभावळ ' म्हटलें ती एखादी सरकारात नोंदलेली अगर रीतसर घटनेने मर्यादित झालेली अशी संस्था नाही.— या मंडळात अगर प्रभावळीत अनेक व्यक्ति वेगवेगळ्या रीतींनी व अंशांनी समाविष्ट होतात, व त्यांपैकी प्रत्येकास असें वाटतें की आपण तीत पूर्णांशाने समाविष्ट आहोंत ! अर्थात् हाहि चापेकरांच्याच सुजनतेचा प्रभाव ! कांही चापेकराचे मानसबंधु, तर कांही चापेकरांचे मानसपुत्र, तर इतर काही त्यांचे मानस जामात, असे आहेत किंवा असल्याचें समजतात ! याबद्दल एकमत होणें शक्य नाही; व कोणतेंहि एक मत सर्वांशी खरें नसल्याने तें नमूद करण्यांतहि तात्पर्य नाही. तात्पर्य खरें हें की चापेकरांचे अनेक स्नेही व जिम्बजन-लहान-थोर, नवे-जुने, उच्चपदस्थ-सामान्यपदस्थ, दीर्घपरिचित-अल्पपरिचित असे आहेत. त्याची यादी करण्याची जरूरी नाही, व त्याची सर्वांशी वा प्रतवासीहि लावण्याचें कारण नाही. या सर्वोच्च चापेकरांनी सौजन्याने वागविलें, त्यांची नूज

केली, गुणग्रहण केलें; आणि हें सर्व निहंतुक, निरपेक्ष व सतत दीर्घकाळ केलें ! या सर्वांचा त्यांच्या स्नेह्यांच्या मनावर संचित संस्कार होऊन त्यांच्या मनांत अलीकडे मधून मधून असे उभे राहत असे की आपणहि आपल्या परीने, केवळ त्यांचे स्नेही या वैयक्तिक व खासगी नात्याने, त्यांचें गुणग्रहण केलें पाहिजे, ऋण देऊन टाकिलें पाहिजे. सार्वजनिक गुणग्रहण चापेकरांचें झालें आहे. ते परिषदेचे प्रभावी कार्याध्यक्ष झाले, बडोद्यांत वैभवशाली संमेलनाध्यक्ष झाले, व इतरहि त्यांचे मानसन्मान अनेक झाले आहेत. परंतु त्यांच्या मित्रानी त्यांच्या घरी जाऊन त्यांना आपल्या त्याजवद्दलच्या स्नेहादराचें प्रतीक म्हणून काही प्रत्यक्ष उपायन अर्पण करणें अत्यंत उचित होईल असा कृतज्ञ विचार त्यांच्या मनांत आला तर त्यात वावगें काहीच नाही; उलट तो साहाजिक, इष्ट व योग्य तोच विचार होय. 'चापेकर-संस्मृति-समिती'ने पुढे होऊन चापेकरांच्या स्नेह्यांच्या याच विचारास व्यक्त स्वरूप देण्याचा प्रयत्न केला आहे इतकेंच. आणि हें व्यक्त स्वरूप म्हणजेच हा ग्रंथ. या प्रस्तुत ग्रंथानें स्वरूप अशा रीतीने त्यांच्या कृतज्ञ मित्रानी चापेकरास अर्पण केलेल्या स्नेहादरोपायनाचें आहे. उपायन ज्यास द्यावयाचें त्यास तें अभिरोचक असावें हें उघड आहे. आणि सदैव ज्ञानपिपासु असलेल्या चापेकरास ज्ञानप्रधान 'प्रबंधोपहारा'इतकें कोणतें उपायन प्रिय होणार ?

'चापेकर-संस्मृति' ग्रंथाची योजना याप्रमाणे खासगी मित्रोपायनाची आहे हे उघड आहे. परंतु म्हणून उपाय ग्रंथ खाजगी स्वरूपाचा ठेवण्याचें काहीच कारण नाही. ज्ञानाचा आनंद खासगी ठेवणें हें अपसामाजिक व अनैतिक आहे. आणि 'चापेकर-संस्मृति' ग्रंथात तसें खाजगी ठेवण्यासारखें तरी काय आहे ? म्हणून हा ग्रंथ प्रसिद्ध करतांना 'चापेकर-संस्मृति-समिती'स मित्रकर्तव्याच्या पूर्तिबरोबरच चापेकरासारख्या इतर ज्ञानपिपासु वाचकांच्या सेवेचाहि आनंद होत आहे. समितीस आशा वाटते की समीक्षक वाचकास या सेवेने थोडावहुत तरी आनंद होईल

शेवटी, या ग्रंथाच्या संपादनाच्या व प्रसिद्धीच्या कार्यांत ज्या व्यक्तींचें साहाय्य झालें त्यांचे कृतज्ञतेने आभार मानणें समितीचें कर्तव्य आहे. लेखकाचे आभार मानण्याचें वस्तुतः कारण नाही. कारण, लेख लिहून ते चापेकरांस समर्पण करण्याची त्यांचीच इच्छा तेव्हा त्यांनी लेख लिहून दिले यात त्यांचे आभार ते काय मानावयाचे ? वैयक्तिक लेखांच्या गुणविमर्शांत येथे शिरण्याचें कारण नाही. पण खास या ग्रंथाकरिता मुद्दाम परिश्रमपूर्वक लेख लिहून हें ग्रंथोपायन शक्य त्या उच्च दर्जाचें निघावें म्हणून त्यांनी केल्ल्या साहाय्याबद्दल समिति सर्वच लेखकांचे मनःपूर्वक आभार मानूं इच्छिते. संपादनाच्या,

मुद्रणाच्या व ग्रंथसजावटीच्या इतर अनेक प्रकारच्या कार्यांत संपादकवर्गापैकी विशेषतः श्री. चिंतोपंत कर्वे व श्री. श्रीपादराव टिकेकर यांनीच विशेष परिश्रम घेतले आहेत, याबद्दल समिति त्यांचीही विशेष आभारी आहे.

तसेच, या ग्रंथाच्या प्रकाशनाच्या आर्थिक व व्यावहारिक बाजूची पूर्ण जबाबदारी या तंगीच्या दिवसांत संतोपाने पत्करून 'य. गो. जोशी प्रकाशन कार्यालया'चे मालक श्री. यशवंतराव जोशी यांनी 'समिती'स त्या बाबतीत पूर्णपणे चिंतामुक्त केलें याबद्दल त्याचे किती आमार मानावे ? एका सुजनाच्या सत्कारार्थ प्रसिद्ध करावयाच्या ग्रंथास दुसरा एक सुजन विक्रेता म्हणून लाभला एवढेंच लिहितां.

या प्रयोजन-प्रास्ताविकानंतर हा 'चापेकर-संस्मृति' ग्रंथ 'चापेकर-संस्मृति-समिति' आपले अध्यक्ष महामहोपाध्याय प्राध्यापक दत्तो वामन पोतदार यांचे हस्ते श्रीयुक्त नारायण गोविंद ऊर्फ नानासाहेब चापेकर यास त्यांच्या सर्व स्नेह्यातर्फे त्यांच्याबद्दल आपल्या स्नेहादराचें अल्प प्रतीक म्हणून अत्यंत प्रेमाने व नम्रपणे अर्पण करित आहे. ईश्वर त्यास उदंड आयुरारोग्य देवो.

बदलापुर :

कार्तिक वद्य ३, शके १८६८
११ नोव्हेंबर १९४६.

देविदास दत्तात्रेय वाडेकर, संपादक,
'चापेकर संस्मृति' ग्रंथ, व चिटणीस,
'चापेकर-संस्मृति-समिति', समितीतर्फे.

महाराष्ट्रीय चित्रकार व चित्रकला

महाराष्ट्रीय चित्रकार या विषयावर लिहितांना महाराष्ट्राची भौगोलिक मर्यादा कोणती, याबद्दल विचार करावा लागतो. कारण वेरूळ व अजंठा लेणी ज्या प्रदेशांत आहेत त्या प्रांतात आजही मराठी भाषा रूढ आहे. त्याच-प्रमाणे विजापूर जिल्ह्यांतील बदामी येथील लेण्यांत मूर्तिकला व चित्रकला दोन्ही आहेत. त्या विजापूर जिल्ह्यात अगदी परवापर्यंत सरकारी दस्तरीसुद्धा मराठी भाषा रूढ होती. खुद्द म्हैसुरास जनतेची घरी बोलण्याची भाषा म्हणून जरी कानडी असली तथापि राजदरवारची भाषा पूर्वीचे वडियर राजे व नंतर हैदर, टिपू व आज होऊन गेलेल्या कृष्णराजमहाराज वडियर यांच्यापर्यंत मराठी रूढ होती, असें दिसून येते. खुद्द दिवंगत कृष्णराजमहाराजांनी आम्हाला सांगितले होते की, लहानपणी ते मराठी शिकलेले होते.

अजंठा आणि वेरूळ या ठिकाणी जनतेची बोलण्यालिहिण्याची भाषा जरी मराठी असली तथापि अजंठा लेण्यांत जे शिलालेख आहेत त्यांची भाषा संस्कृत पण लिपि मात्र बेलंटीची कानडी आहे. हा शिलालेख इसवी सनापूर्वीचा असावा असा तज्ज्ञांचा अभिप्राय आहे. अलीकडे औध संस्थानात भिवघाटांत भीमाशंकराच्या देवळांत आठपाडी टाण्यांत एक शिलालेख सापडला आहे. दुसरा शिलालेख कऱ्हाड शेजारच्या संस्थानातील कापील गांवीं शेतांत सापडला आहे. हीं दोन्ही गांवे महाराष्ट्राच्या मध्यवर्ती असूनहि त्या शिलालेखांची भाषा संस्कृत व लिपी कानडी आहे. हे शिलालेख म्हैसूरच्या शामशास्त्रींनी वाचले असून ते इ. स. च्या ११ व्या शतकांतील ठरले आहेत.

या सर्व परिस्थितीवरून पाहतां, अजिंक्यापासून ते म्हैसुरापर्यंत आणि विजा-पुरापासून ते सह्याद्रीखाली कोंकणपर्यंतचा सर्व प्रांत, इसवी सनाच्या पूर्वी चार-पांच शतकांपासून ते इसवी सनाच्या १२-१३ व्या शतकापर्यंत तरी निदान महाराष्ट्रात मोडत असावा असें अनुमान निघते. म्हणून एवढ्या सर्व प्रांतांत इसवीसनाच्या पूर्वीपासून ते आजतागायत म्हणजे जवळ जवळ दोन हजार वर्षे पर्यंत जी चित्रकलेची उत्क्रांति अगर अपक्रांति झाली ती सर्व चित्रकला महा-राष्ट्रीयच आहे, असें म्हणण्यास आम्हाला बिलकूल प्रत्यवाय वाटत नाही.

अजंठा येथील चित्रकला जर आपण काळजीपूर्वक पाहिली तर त्या चित्रकलेत उत्तम बाह्यरेषा, उत्कृष्ट शरीरसौष्टव, दोन हजार वर्षेपर्यंत टिकणारे रंग प्रथम नजरेत भरतात. तत्कालीन कपडे पेहरणे, अलंकार घालणे, केशरचना करणे वगैरे सामाजिक रीतींचे निदर्शन व अनेक चित्रांतील उत्कृष्ट भावनिदर्शन यांची छापहि पाहाणाऱ्याच्या अन्तःकरणांत तावडतोव पडते. त्यावरून महाराष्ट्रांतील इसवी सनापूर्वीची ही चित्रकला अत्यंत श्रेष्ठ दर्जाची असावी, असे निश्चयपूर्वक म्हणता येते. यानंतर अलीकडील काळांत अजंठाकालीन चित्रकलेच्या अनुरोधाने विचार करतांना, प्रत्यक्ष महाराष्ट्रात या चित्रकलेची अपक्रांति झाली व तीतून शरीरसौष्टव, भावनिदर्शन वगैरे गोष्टी तर गेल्याच, पण कलमाचे कौशल्य सुद्धा बहुतेक ठिकाणी राहिले नाही, असेहि दर्शविणारी चित्रे आमच्या संग्रही आहेत. विशेषतः 'कथाकल्पतरु' या केवळ मराठी ओवीबद्ध ग्रंथातील कांही हस्तलिखित सचित्रपाने इतिहासकार्य राजवाडे यांनी आमच्या संग्रहासाठी दिली त्यात नलदमयंतीस्वयंवराच्या प्रसंगावरील बरीच चित्रे आहेत. पण त्यातील बाह्यरेषा अजंठ्यांतील चित्रांच्या मानाने बरीच ओबडधोबड आहे व त्यातील स्त्रीपुरुष किंवा जनावरे यांची चित्रे सुद्धा निसर्गावरहुकूम शरीरसौष्टव दाखवून काढलेली नाहीत. इतकेच नाही, तर सर्व चित्रे अत्यंत खुर्जी आहेत. यावरून सहा शतकांपूर्वी महाराष्ट्रांत जी चित्रकला रूढ होती ती अजंठ्याच्या मानाने प्रगतिपथावरून घसरत चाललेली होती, असे म्हणावयास प्रत्यवाय नाही.

इसवी सनानंतर महाराष्ट्रांत राष्ट्रकूट, शिलाहार, चालुक्य किंवा यादव यांसारखी जी अनेक राजघराणी उदयास आली त्या वेळी, महाराष्ट्रीय चित्रकलेचे स्वरूप कशा प्रकारचे होते हे दाखविणारी चित्रे अद्याप तरी आमच्या पाहाण्यांत, अजंठा येथील कांही लेण्यांतील मूर्तिचित्राशिवाय, आलेली नाहीत. बाराव्या शतकानंतर सुद्धा महाराष्ट्रात चित्रकलेचा विस्तार कशा प्रकारे झाला, हे दाखविणारी फारशी चित्रे आढळत नाहीत. जी चित्रकला आम्ही ५-६ शे वर्षांपूर्वीची म्हणतो तिचे नमुनेहि आम्ही उल्लेखिले तेवढेच आहेत. यानंतर मात्र महाराष्ट्रांत बरेच चित्रकार होऊन गेले असावेत. विशेषतः आदिलशाही, कुतुबशाही व बहामनी बादशाही यांत या कलेला बरेच उत्तेजन मिळाले. तत्कालीन चित्राचे कांही नमुने आम्ही ब्रिटिश म्युझियममध्ये पाहिले व कित्येक नमुने खुद्द आमच्याहि संग्रही आहेत. पण त्या सर्वांत असे दिसते की, चित्रकारांनी माणसाचे चेहेरे स्मरणांत ठेवून त्याची चित्रे काढलेली असावीत. बाह्यरेषा, रंग, शरीरसौष्टव व मुळाशी चेहेऱ्याचे बरेचसे सादृश्य इत्यादि गुण जरी बहुतेक ठिकाणी दिसून आले, तथापि ही मुसलमानी चित्रकला उत्तर हिंदुस्थानांतील मोगली चित्रकलेच्या धर्तीवर गेली आहे, असा अभिप्राय दिल्यावांचून राहावत नाही. मूळची महाराष्ट्रीय चित्रकला अजंठा, वेरूळ, वदामी वगैरे ठिकाणी इसवी

सनापूर्वीपासून ते इसवी सनाच्या सहाव्या शतकापर्यंत चालू असलेली दिसते. तिचा नमुना तदनंतरच्या काळांत पुन्हा आढळत नाही. म्हणून महाराष्ट्रीय चित्रकार ही चित्रकला पुढे विसरले असावेत, असा विचार मनात येतो.

सातारच्या छत्रपतींच्या अखेरच्या अखेरच्या काळांतले व पेशवेकालीन असे या चित्रकलेचे जे नमुने आज आपणाजवळ उपलब्ध आहेत ते पाहातां, त्यांतहि बाह्यरेषा व रंग उत्तम आहेत. पण चित्रांचा खुजेपणा कायम राहिल्यामुळे चित्रकारांनी शारीरशास्त्राकडे पुढे दुर्लक्ष केले, असें म्हणावे लागतें. या काळातील म्हणजे इ. स. १८४८ पर्यंत महाराष्ट्रीय चित्रकार आपले रंग आपण स्वतः करीत; आपलीं कलमें स्वतः बांधीत; दौलताबादी किंवा इतर कागद घेऊन ते तुरटीच्या पाण्यांत भिजवून, एकमेकांवर चिकटवून आणि कव-ड्यांनी घासून, गुळगुळीत करून ते स्वतः तयार करीत. मातीचा अगर चुन्याचा गिलावा पक्का वाळव्यावर त्यावर सफेत्याचा हात देऊन तो स्वतः तयार करीत. त्यावर स्वतः तयार केलेल्या शेरडीच्या अगर खारोटीच्या केसाच्या कलमांनी चित्रें काढीत, हें आम्हीं आमच्या लहानपणीं पाहिलेलें आहे. आमच्या लहानपणीं औंध दरवारच्या पदरी बंडोबा चित्तारी होता. त्याच्या आज्याने प्रतिनिधींच्या कऱ्हाडच्या वाड्यांत काढलेलीं चित्रें आम्हीं स्वतः पाहिलेलीं आहेत. यावरून १२५-१५० वर्षापूर्वी महाराष्ट्रीय चित्रकला म्हणून जी कांही होती, तिचें स्वरूप दिसून येतें. पण ती अजंठा, वेरूळ, बदामी येथील चित्रकलेशी तुलना करतां, फारच मागासलेली असावी असें स्पष्ट लक्षात येतें.

यानंतर आधुनिक महाराष्ट्रीय चित्रकारांसंबंधी थोडा विचार केला पाहिजे. कारण ते महाराष्ट्रातील असून अनेक चित्रें काढीत आहेत. या सर्व आधुनिक महाराष्ट्रीय चित्रकारांनी केवळ युरोपीय पद्धत उचललेली आहे. एवढेंच नाही तर युरोपीय उपकरणें व साधनें असल्यावाचून त्यांना चित्रेंच काढतां येत नाहीत, किंवा येणारहि नाहीत, अशी आम्हांला भीति वाटते. आधुनिक चित्रकारांपैकी कोणासहि आपलीं कलमें, आपले रंग व चित्रें काढण्याकरिता कागद अगर कापड तयार करतां येतच नाही. पण हीं सर्व चित्रें ज्या पद्धतीला 'रेनेझान्स' किंवा 'रफायल मायकेल एंजेलोचें स्कूल' म्हणतात त्या पद्धतीने काढलेली आहेत. ही प्रथम सर्वाई माधवराव पेशव्यांच्या वेळी येथें आली. त्या काळीं पेशवे-दरबारीं असलेल्या इंग्रज वकिलाने युरोप खंडांतील चित्रकार आणून, सर्वाई माधवराव, नाना फडणीस, महादजी शिंदे, सर्वाई माधवरावांचा दरबार इत्यादि चित्रें काढून घेतलीं आहेत. यानंतर १८६०-६५ च्या सुमारास त्या वेळच्या गव्हर्नराने कोणी इंग्रजी चित्रकार आणून, खंडेराव महाराज, कऱ्हाडचे श्रीनिवासराव प्रतिनिधि वगैरे दक्षिणेंतील बहुतेक जहागीरदार यांच्या तजबिरी काढून घेतल्या. त्या पुणें येथील गव्हर्मेंट हाउसमध्ये व कौन्सिल हॉलमध्ये आहेत.

अशा रीतीने या युरोपीय चित्रकलेचे कलम आमच्या चित्रकलेवर लागले. त्या-मुळे आम्ही आमची चित्रकला अजिबात विसरलों, असें दिसते. मुंबई येथील सर जमशेटजी जिजिमाई आर्ट स्कूलमधून तयार झालेल्या कै. रावब. धुरंधरांपासून ते आजतागायत गेल्या ६० वर्षांतील महाराष्ट्रीय चित्रकार युरोपीय चित्र-पद्धतीचा अवलंब करीत आहेत. त्यांना महाराष्ट्रीय चित्रकला कोणती ते माहीतहि नाही व सांगितले तर पटतहि नाही, असें मोठ्या खेदाने म्हणावे लागते.

युरोपीय वास्तवचित्रकला वाईट आहे, असें आमचें मुळीच म्हणणें नाही. तथापि कोणत्याहि महाराष्ट्रीय माणसाला आपल्या गोष्टीबद्दल जी आपुलकी पाहिजे व आपल्या कपड्यांत, बोलण्यात, राहाण्यांत, चित्रकलेत वगैरे जो स्वाभिमान व आपलेपणा वाटला पाहिजे, तो या आधुनिक महाराष्ट्रीय चित्रकारांनी सोडलेला आहे. आज तरी ते केवळ युरोपीय पद्धतीची नक्कल करीत आहेत. म्हणून आमची या सर्व महाराष्ट्रीय चित्रकारांना अशी आग्रहाची विनंती आहे की, त्यांनी आपल्या चित्रांसाठी आपल्या महाराष्ट्रात तयार झालेले रंग वापरावेत; व अजंठा, वेरूळ, बदामी यांपासून चालत आलेल्या चित्रकलेत देशकालपरत्वे छया-प्रकाश, परस्पेक्टिव्ह वगैरे जरूर त्या सुधारणा करून तिचाच उद्धार करावा.

युरोपखंडातील प्रत्येक देशाची चित्रकलापद्धत वेगवेगळी आहे. इतकेंच नव्हे, तर आशियाखंडातील चीन, जपान वगैरे देशातील चित्रकला सुद्धा अगदी भिन्नभिन्न आहे. या प्राच्य चित्रकलांना युरोपीय चित्रकलेचा सहवास असूनहि त्यांनी आपले राष्ट्रीयत्व सोडलेले नाही. एखादा जपानी चित्रकार आज-सुद्धा लंडन अगर पॅरिस येथील देखावा काढूं लागला अगर माणसाचा चेहरा काढूं लागला तर तो आपल्याच पद्धतीने काढील. तरी देखील त्याच्या कलेचे कौतुक पाश्चात्य कलावंत केल्यावांचून राहाणार नाहीत.

त्याचप्रमाणे वेव्हेल कुमारस्वामी हे बंगालच्या आर्ट स्कूलवर शिक्षक अस-तांना, त्यांनी तेथे युरोपीय चित्रकलेचे शिक्षण बंद करून, अजंठ्याप्रमाणेच बाह्य-रेषा वगैरे काढण्यास सुरुवात केली. त्याचा परिपाक असा झाला की, नंदलाल बोस, ओकील यांच्यासारखे जगद्विख्यात चित्रकार तिकडे निर्माण झाले, हे आपणांस माहीतच आहे. त्याचप्रमाणे महाराष्ट्रीय चित्रकारांनी आपल्याच चित्र-कलेचे पुनरुज्जीवन करावे, अशी आम्ही अपेक्षा करतो. श्रीजगदंबेने आमच्या चित्रकारांना अशी सुबुद्धि द्यावी, अशी आमची तिच्या चरणीं प्रार्थना आहे.

श्रीजगदंबार्पणमस्तु ।

—भवानराव प्रतिनिधि

वाल्मीकि व होमर

वाल्मीकि हा हिंदु आर्यांचा आद्य महाकवि आहे. याचें एकच महाकाव्य **रामायण**, हें सुविख्यात आहे. या काव्यात अयोध्येच्या दरवारांतील खटपटी, रामाचा वनवास, सीतेचें त्याच्याबरोबर जाणें, सीतेला रावणाने जवरीने नेणें, सुग्रीवाची मैत्री संपादनं, लंकेवर स्वारी, रामरावणयुद्ध, रावणवध, सीतेचें अग्निदिव्य, अयोध्येंत राज्याभिषेक, सीतेचा त्याग व तिचा वाल्मिकीच्या आश्रमात वास इत्यादि प्रसंगांचें रसभरीत वर्णन आहे.

होमर हा यवन(ग्रीक)देशीय आर्यांचा महाकवि. याचीं दोन काव्यें प्रसिद्ध व सर्वमान्य आहेत. एकाचें नाव 'ईलियड' व दुसऱ्याचें 'ओडेसी.' यांतील पहिलें फार प्रसिद्ध आहे व त्याची निरनिराळ्या भाषांतून गद्य व पद्य अशीं भाषांतरें झालीं आहेत. फार प्राचीन काळीं ट्रॉय या शहरास पडलेल्या वेढ्याचें व त्यांतील उभयपक्षांच्या वीराचें वर्णन करणारें ईलियड हें काव्य आहे. पण त्याचा आरंभ वेढ्याच्या तिसऱ्या वर्षापासून होतो. नायक, नायिका व खलनायक यांच्या संबंधावर आधारलेली या काव्याची कथा नाही. पण युद्धाचें कारण मात्र त्यामुळे उद्भवलें आहे.

स्पार्टाचा राजा मेनेलेअस याच्याकडे ट्रॉयचा राजपुत्र पारिस हा पाहुणा म्हणून बरेच दिवस राहिला. तेथे त्याची व मेनेलेअसची पत्नी हेलन हिची ओळख होऊन प्रेम जडलें व अखेर हीं आपुंकमापुंकें फरारी झालीं व ट्रॉयला पोचलीं. सर्व यवन राष्ट्रांला या प्रकारची मोठी चीड आली व त्यांनी फौजा जमवून ट्रॉयला वेढा घातला. ट्रॉयचा राजा व पारिस यांनीहि आपले मित्र व सगेसोयरे यांचें सैन्य जमविलें व उभय लष्करात मोठें तुंबळ युद्ध बारा वर्षे चाललें होतें. अखेर ट्रॉयचा पाडाव होत नाही असें दिसल्यामुळे, एका कपटयुक्तीचा अवलंब केला. वेढा उठवून ग्रीक सैन्य निघून चाललें. त्यांनी लाकडाचा केलेला एक मोठा घोडा मागे ठेविला, व जखमा झालेला एक इसम तेथे पडला होता, त्याच्या सांगण्यावरून तो घोडा शहरांत नेला. नंतर रात्रीं सर्व ट्रॉयवासी विजयोन्मादांत बेहोप असतां घोड्याच्या पोटांतील सैनिकांनी ट्रॉयचे दरवाजे उघडून

ग्रीक सैन्य आंत घेतलें, या प्रकारें ट्रॉयचा पाडाव झाला. पण आज आपणांस या महाकाव्याचा विचार करावयाचा नाही.

होमर कवीचें दुसरें काव्य ओडेसी हें आहे. ओडेसिअस म्हणून एक नामांकित वीर ट्रॉयच्या युद्धांत लढत होता. त्याचे पराक्रम ईलियड वा काव्यांत वर्णिले आहेत. तें युद्ध संपल्यावर सर्व योद्धे आपआपल्या देशास परत निघाले, तसा ओडेसिअसहि निघाला. पण एका देवतेच्या कोपामुळे त्याच्या मार्गांत अनेक विघ्नें आलीं. त्याला पुष्कळ ठिकाणीं लढावें लागलें. अशा रीतीने बारा वर्षे झगडून अखेर तो आपल्या घरीं पोचला.

ट्रॉय युद्ध संपल्यावर योग्य वेळीं तो घरीं पोचला नाही व त्याची खुशालीहि कळना. यामुळे त्याची पतिव्रता स्त्री पेनेलोपी ही फार काळजांत पडली. ओडेसिअस मरण पावला अशीहि बातमी पसरली, व ती बहुतेकांस खरी वाटली. पेनेलोपी सुंदर व सद्गुणी असल्याने तिची प्राप्ति व्हावी म्हणून ठिकाठिकाणचे राजपुत्र तिच्या गांवांत तळ देऊन बसले व मला वर, मला वर, अशी याचना प्रत्येकजण करूं लागला. सर्वांनी मीड घातल्यामुळे पेनेलोपी कंटाळली. एका देवीच्या स्फूर्तीने त्या सर्व वरांस तिने एक अट घातली व ती पुरी करणारास आपण वरूं असें सांगितलें. तिच्या नवऱ्याचे म्हणजे ओडेसिअसचें एक धनुष्य शस्त्रागारांत होतें तें तिने आणून त्यांच्यापुढें ठेविलें व सांगितलें की, याला जो कोणी दोरी चढवील व बाण सोडील त्याला आपण नवरा म्हणून पसंत करूं. त्याप्रमाणे एका नेमल्या दिवशीं त्या सर्वांनी आपआपल्या पाळीप्रमाणे धनुष्यावर प्रत्यंचा चढविण्याचा प्रयत्न केला. पण कोणासहि धनुष्य सज्ज करता आलें नाही. कर्मधर्मसंयोगाने ओडेसिअस त्याच वेळीं भिकाऱ्याच्या वेपांत त्या ठिकाणीं येतो. तो धनुष्यास झट्टिशी दोरी चढवून सज्ज करतो व पेनेलोपेच्या हातचे बाण घेऊन त्या खजील झालेल्या उर्मट राजांना मारून टाकतो.

रामायण व ओडेसी या दोन्ही काव्यांत एका प्रसिद्ध धनुष्यावर दोरी चढविण्याचा पण लावला, असें वर्णिलें आहे. तो पण जो जिंकील त्याला एक सुंदर स्त्री आपला पति म्हणून वरणार, असा संकेत केला आहे. ही एकच गोष्ट दोन महाकवींनी कसकशी रंगविली आहे, हें पाहणें पुष्कळ उद्बोधक होईल.

ओडेसीमधील कथा अगदी साधी व सहजसुंदर आहे. दुसरा नवरा करावयाचाच, तर तो पहिल्या नवऱ्याइतका तरी बलवान् पाहिजे. त्याचें बाहु-सामर्थ्य ओडेसिअसइतकें तरी पाहिजे. तें अजमावण्याचें साधन म्हणून त्याच्या धनुष्यास दोरी चढविणें, हें तिला सुचलें व घरांत असलेलें त्याचें मनुष्य तिने पुढे

केलें. आलेल्या वरांना दोरी चढविण्याचें सामर्थ्य असत नाही. ते परामूत होऊन शरमिंदे होतात. ओडेसिसस धनु सज्ज करून त्यांना मारतो.

आता रामायणांतील धनुष्यावर दोरी चढविण्याचा प्रसंग कसा वर्णिला आहे तें पाहूं. विदेह देशचा जनक राजा यज्ञाकरिता जमीन नांगरीत असतां, त्याला एक नुकतें उपजलेलें बालक सांपडतें. तिला तो आपली मुलगी म्हणून वाढवितो. ती मोठी झाल्यावर ती वीर्यशुल्का आहे, असें जाहीर करतो. आपल्या बलाची खातरी पटवून देणें हेंच शुल्क जिचें, ती वीर्यशुल्का. त्याप्रमाणे बलाची परीक्षा करण्यासाठी त्याने संप्रर्ही असलेल्या शिवधनुष्याची योजना केली. अनेक देशचे राजे येऊन त्यांनी त्या धनुष्यावर दोरी चढविण्याचा प्रयत्न केला. पण त्यांत कोणासहि यश आलें नाही. पुढे जनकाने यज्ञ आरंभिला. त्या निमित्ताने विश्वामित्राने रामलक्ष्मणास विदेह नगरीस नेलें. तेथे धनुष्य पाहाण्याची इच्छा रामाने दर्शविली. त्या निमित्ताने तें आणल्यावर रामाने धनुष्य उचलून त्यावर त्याची दोरी चढविली. याप्रमाणे पण जिंकल्यामुळे रामास सीतेची प्राप्ति झाली. रामाने धनुष्याची ज्या जास्त खेचल्याने अखेर तें शिवधनुष्य मोडून गेलें.

पेनेलोपेचा पण अगदी स्वामाविक असल्याने चागला वठला आहे. तिच्या नवऱ्याचें धनुष्य घरांतच होतें. रामायणांतील धनुष्य हें जनकाचें नेहमी बापरण्याचें नव्हतें. तें वंशपरंपरेने त्याच्याकडे असलेलें शिवधनुष्य होतें.

या कथेंतील जनकाच्या वर्तनाविषयी विचार करूं. जनक हा सीतेचा जनक बाप नव्हे; तर तो केवळ पालनकर्ता आहे. जनकाला औरस मुलगीहि आहे. तसेंच त्याच्या भावाच्याहि दोन मुली आहेत. या तीन व पालक मुलगी सीता या चौघींची लग्ने दशरथाच्या चौघा मुलांबरोबर झालीं. पण जनक आपल्या औरस मुलीस वीर्यशुल्का ठरवून तिच्यासाठी पण ठेवीत नाही. तर तें महत्त्व पालक मुलगी सीता हिला देतो व पुढे तिचा विवाह दशरथाचा ज्येष्ठ पुत्र व राज्याचा भावी अधिकारी असा जो राम त्याच्याशीं होऊं देतो, व आपल्या पोटच्या मुलीस रामाचा धाकटा भाऊ व त्याचा सेवक असा जो लक्ष्मण त्याची भार्या करतो. कोणता बाप असें होऊं देईल ? पोटच्या मुलीला उत्तम स्थळ मिळावें असें कोणताहि बाप इच्छील. पाळलेल्या मुलीस दुय्यम स्थान मिळावयाचें. पण रामायणात हा क्रम व्यवहारास सुटून दाखविला आहे. यावरून ही कथा अविश्वसनीय वाटते.

आता पणाविषयी विचार करूं.

यज्ञभूमीपासून उत्पन्न झालेली माक्षी कन्या वाढीला लागली. तेव्हा वीर्य-शुल्का (म्हणजे हें त्र्यंबकचाप सज्ज करण्याला समर्थ असें ज्याचें वीर्य असेल

त्यालाच ही घावयाची) म्हणून मी ही अयोनिसंभव कन्या रक्षण करून ठेविली (बालकांड ६६.१४).

हा पण जनकाने केव्हा केला हें सांगितलेलें नाही. पण सीता लहान असतांनाच हा पण केलेला दिसतो. पुढे ही कन्या मोठी झाल्यावर पुष्कळ राजांनी तिला मागणी घातली. पण ती वीर्यशुल्का असल्यामुळे कोणाचीहि मागणी जनकाने मान्य केली नाही. तेव्हा ते सर्व राजे आपल्या सामर्थ्याचा अजमास पाहाण्यासाठी मिथिला नगरीस आले. त्याच्यामोर शिवधनुष्य आणून ठेविलें असतां, त्यापैकी कोणीहि तें उचलण्यास किंवा तालण्यास समर्थ झाले नाहीत. राम जर हें धनुष्य सज्ज करील तर अयोनिसंभव सीता मी त्याला देईन (किता ६६.२६).

परंतु, असा पण करण्याचें योग्यसं कारण दिसत नाही. जनकाकडे धनुष्य होतें तें कोणालाहि उचलता येण्यासारखें नव्हतें, व ही सापडलेली कन्या होती म्हणून कसा तरी हा पण जुळवून दिला आहे, असें दिसतें. ६७ व्या सर्गातील ९ व्या श्लोकांत हें धनुष्य कोणालाहि उचलण्यासारखें नव्हतें : “ सर्व देवगण, असुरांसहवर्तमान राक्षस, मोठमोठे गंधर्व आणि यक्ष व किन्नर आणि महोरग, यापैकी कोणीहि हें धनु सज्ज करण्यास समर्थ नाहीत. ” “ कानापर्यंत हें धनुष्य ओढण्याचें, तें सज्ज करण्याचें, त्याला बाण लावण्याचें, प्रत्यंचा ओढण्याचें आणि हाताने तोलून पाहाण्याचें सामर्थ्य मानवाच्या टिकाणीं कोठून असणार ? ” (श्लो. १०). मोठमोठ्या देवांना व राक्षसांना जें काम होण्यासारखें नव्हतें तें माणसाकडून अपेक्षिणें शहाणपणाचें नाही. म्हणून शिवधनुष्य सज्ज करण्याचा पण लावण्यात जनकाचा उद्देश या मुलीला नवराच मिळूं नये व ती आपल्याकडे जन्मभर राहावी असा असावा, असेंहि म्हणता येईल. याप्रमाणे हा पण सुसंगत नाही. कोणालाहि अशक्य असा पण लावणारा जनक एक मूर्ख तरी असावा, किंवा मुलीला जन्मभर कुमारी ठेवूं इच्छिणारा निर्दय बाप तरी असावा, असें म्हणणें भाग पडतें.

हें धनुष्य जनकाच्या ताब्यांत कसें आलें, याचा विचार करूं. “ पूर्वी दक्षयज्ञनाशाच्या समयी वीर्यवान् रुद्र सहज तें धनुष्य वाकवून रागारागाने देवांची धुळधाण उडवून म्हणाला (६६.९) : हे देवहो, मी आता तुमची मस्तकें तोडून टाकतो. तेव्हा ते सर्व देव अगदी दीन झाले आणि शंकराला प्रसन्न करून घेऊं लागले. शंकरहि त्यांच्यावर प्रसन्न झाला आणि त्या सर्व महात्म्यांना तें धनुष्य त्याने देऊन टाकलें (१०.११). तें महात्म्या देवाधिदेव शंकराचें श्रेष्ठ धनुष्य आमच्या समर्थ पूर्वजांपाशीं ठेव म्हणून त्या वेळीं ठेविलें आहे ” (१२).

मोठ्या प्रयत्नांनी व प्रयासाने मिळविलेली धनुष्यरूपी मोठ्या योग्यतेची वस्तु देवांनी आपल्याजवळ स्वर्गांत कां ठेविली नाही, असा पहिला प्रश्न उभा राहातो. तें ठेवण्यास लायक अशी जागा स्वर्गांत नव्हती काय ? का दक्षाच्या घरापासून स्वर्गांत त्या धनुष्याला नेण्याचें सामर्थ्य त्या देवांत नव्हतें ? देवरात म्हणून निमीच्या ज्येष्ठ पुत्राला तरी तें आपल्या राज्यांत कसें नेणें शक्य झालें ? थोरांनी दिलेली वस्तु काही दिवस तरी चागल्या प्रकारें सांभाळावी लागते. तशी ती सांभाळली नाही तर थोर आपला अपमान समजतात. येथे तर देवांनी तें धनुष्य मिळाल्याबरोबर देवराताकडे ठेवण्यास दिलें, हें चमत्कारिक दिसतें, असे अनेक प्रश्न उत्पन्न होतात. त्याचें समाधानकारक उत्तर मिळणें कठीण आहे.

बरे, हा दक्ष कोण ? दक्ष प्रजापतीच्या कन्यापासून सृष्टीची उत्पात्ति पुराणात सांगितलेली आहे. हें खरें मानलें तर दक्षयज्ञाच्या वेळीं गजबजलेली राज्ये अस्तित्वांत कोठून येणार ? मग हा देवरात, राजा जनकाचा पूर्वज, त्या वेळीं हजर होता हें कसें संभवनीय आहे ?

दक्षाची कन्या सती ही शंकराची मार्या होती. दक्ष व त्याचा जावई शंकर याचें वाकडें आलें. दक्षाने यज्ञ आरंभिला. त्यास त्याने आपली मुलगी सती व जावई शंकर यांस बोलाविलें नव्हतें. पण सती आमंत्रणाशिवाय व नवरा नको नको म्हणत असतां, बापाच्या घरी गेली. बापाने तिचा अपमान केला. तिने रागाने यज्ञकुंडांत उडी घेऊन प्राण दिला. हें वर्तमान शंकराला समजल्यावर तो क्रुद्ध झाला व त्याने येऊन यज्ञाचा विध्वंस केला. सती पुढे हिमालय-कन्या झाली व तिने पुन्हा शंकराला वरिलें. यावरून दक्षयज्ञविध्वंसाची कथा फार पुरातन आहे. त्या काळीं पृथ्वीवर मनुष्यवस्ती झाली होती कीं नाही याचीच शंका आहे.

हा देवरात तरी कोण ? निमीचा ज्येष्ठ पुत्र देवरात म्हणून ख्यात राजा होता असें (६६.८) श्लोकांत आहे. पुढे ७१ व्या सर्गांत जनकाने आपले पूर्वज वर्णिले आहेत. त्यांत पहिलें नाव निमीचें आहे. निमि हा कोणाचा पुत्र हें सांगितलें नाही. यावरून निमी राज्यसंस्थापक असावा. त्याचा पुत्र मिथि व त्याचा पुत्र जनक, त्याचा उदावसु, त्याचा नंदीवर्धन, त्याचा सुकेतु, त्याचा देवरात. हा देवरात निमीपासून सहावा होतो व ६६ व्या सर्गांत तो निमीचाच ज्येष्ठ पुत्र सांगितला आहे; असा गैरमेळ आहे.

याप्रमाणे ज्या धनुष्याला सज्ज करण्याचा पण ठरविला होता तेंच धनुष्य अगोदर संशयित. तें देवरात याजजवळ ठेवल्याची गोष्टहि संशयितच. ही अव्यवहार्यहि आहे. अशी स्थिति असल्याने धनुर्भंगाचा पण ही गोष्ट सत्यसृष्टीतील नसून काल्पनिक आहे असें दिसतें.

होमर कवीची कथा तशी नाही. तेथील पणास कारण आहे. आपल्या मृत नवऱ्याइतका तरी बलवान् वर हुडकण्यासाठी तो पण आहे. जनकाचा पण तसा नाही. त्याला अशक्य काम करणारा जावई पाहिजे आहे. होमरच्या काव्यांतील धनु पेनेलोपीच्या नवऱ्याचेंच होतें. येथे धनुष्य आहे तें शंकराचें व तें जनकाच्या हातीं कसें आलें ही गोष्ट उघड उघड कल्पित आहे. धनुष्याची दोरी चढवून बाण मारण्याचा पण होमर कवीने वर्णिला आहे. तसाच वाल्मिकीनेहि वर्णिला आहे. पण दौघाच्या वर्णनांत विशेष ध्यानांत ठेवण्यासारखा फरक आहे. एकाची गोष्ट साहजिक, साधी व व्यवहार्य वाटते; दुसऱ्याची गोष्ट अस्वाभाविक, गुंतागुंतीची व अव्यवहार्य दिसते. या अव्यवहार्यतेवरून सीता ही जनकाने पाळलेली मुलगी होती, कीं ती निव्वळ कल्पनिकच आहे, असाहि संशय उत्पन्न होत आहे.

प्राचीन कालीं हिंदी व युनानी आर्यांतील विद्वानांमध्ये फार अगत्याचे संबंध होते. म्हणून रामायणातील धनुर्भंगाची कथा वाचल्यावर होमरने ओडेसीत तशा प्रकारचा प्रसंग वर्णिला, का ओडेसीतील धनुष्याला दोरी लावण्याच्या पणाची कथा वाचून वाल्मिकीने आपली कथा लिहिली, असा संशय उत्पन्न होत आहे.

तया गृहीतं च मृगांगनाभ्यः । ततो गृहीतं च मृगांगनाभिः ॥

—भास्करराव जाधव

मराठ्यांच्या इतिहासांतील कांही सामाजिक झरोके

श्री. नानासाहेब चापेकर यांच्या विद्याव्यासंगांत इतिहास आणि समाजशास्त्र ही प्रामुख्याने येतात. 'पेशवाईचे सावलीत,' 'बदलापूर,' 'चित्पावन' यांसारख्या त्यांच्या ग्रंथांतून वरील विषय प्रामुख्य ने हाताळलेले दिसतील. अस्सल ऐतिहासिक साधने म्हणजे कागदपत्रे ही वाचून, अभ्यासून ते पुष्कळांदा लिहितात. समाजाकडे चिकित्सक संशोधकाच्या नजरेने ते पाहतात. जुन्या चालीरीतींची उपपत्ति लावण्यात त्यांना समाधान लाभते. तेव्हा त्यांच्या स्मृति-ग्रंथांत या दोन विषयांचा एकत्रित संबंध आणतां आल्यास ते इष्टच होईल, या विचाराने भारत इतिहास संशोधक मंडळाच्या संग्रही असलेल्या तुळशीबागकर दसरांतील हजारो कागद पाहाताना पुढील कागद प्रस्तुत लेखासाठी बाजूस काढून ठेवले. येथे दिले आहेत यापेक्षा या दस्तारांत पुष्कळच अधिक म्हणजे शेकडो कागद अशा सामाजिक विषयाचे आहेत. ते बहुधा प्रसिद्ध होत नसतात. कारण, मंडळाची प्रसिद्धीची साधने अगोदर अल्प, व त्यांतून प्रथम महत्त्वाच्या राजकीय घडामोडींच्या कागदांना प्रसिद्धीचा प्रथम मान द्यावयाचा असतो; त्यानंतर वाङ्मयीन, नंतर राजकीय व्यक्तींचे खासगी जिवन दर्शित करणारे सामाजिक कागद पुढे येतात. तेव्हा येथे दिले आहेत असे कागद क्वचित् प्रकाशांत येतात. वाडरोजनिशातून कांही अशा नोंदी आहेत; सनदापत्रे, निवाडे यावर एकदोन पुस्तके आहेत. रा. ब. सरदेसाई यांनी पेशवेदसरातील प्रसिद्ध केलेल्या कागदांतूनहि अशी माहिती विसुरलेली दिसेल. तथापि मी पुढे आठ परिच्छेदांत दिलेली निवडक पत्रे अस्सल आणि अज्ञात अशीं तर आहेतच पण त्यांत प्रतिबिंबित झालेल्या पेशवेकालीन सामाजिक छटा समाजशास्त्रज्ञांना विचाराई वाटतील. तसेंच, सामान्य वाचकांसहि मनोरंजक होतील. मराठ्यांच्या इतिहासाच्या साधनसागरातील हे नुसते बिंदू आहेत तरी, त्यांना संशोधकाच्या हिशोबी कांही किंमत आहे. असो.

परिच्छेदविषयाचे विस्तृत विवेचन मुद्दामच टाळले आहे.

१

न नांदत्या बायका, सांड, पाट वर्गरे

बायका नांदत नसल्याच्या तक्रारी पुढील पत्रांतून सापडतील. कांही कारणाने सासरीं न टिकणाऱ्या स्त्रीस सरकारमार्फत परत मिळविल्यावर तिला गोडीने नांदवून घेण्याविषयी सरकारचा जो इशारा आहे तो मननीय आहे नवरा सोडून गेलेल्या बायकोचा पाट लावून देण्याचे गुन्हेहि कित्येक होत. तसेंच, नवरा लष्करी नोकरीवर गेला असतां इकडे बायकोने संसार टाकून जावें तर कधी दुसरा नवरा करावा, अशाहि गोष्टी घडत. या प्रकारांत त्या बिचाऱ्या नवऱ्याची किती केविलवाणी स्थिति होई, याचा दाखला पुढील पत्रावरून मिळतो. कांही वार्डट चालीच्या बायकांना नवरेच टाकतात पण त्यांना त्याबद्दल सरकारांत जाब घावा लागे. अशा वेळीं कित्येक नवरे परागंदाहि होत.

(१)

श्री

दि॥ बौ मावजी बीन रत्नोजी पाहारराव तेली मौजे बढियाचे वडगांव ताा साडस पाा पुणे सन ११८९ कारणे साहेबाचे सेवेसी कतबा लेहून दिल्हा ऐसाजे धोडजी तेली लाड याची लेक बनाम मनी ही आपला ल्योक गोविदा यास केली आहे तिचे लग्नास आज वीस वरसे जाली आद्याप ते आपली घरी नादत नाही सबब तिचे बासी आपण कटकट केली की तुमचे फितुरामुले ते नादत नाही यैसी कटकट होऊन उभयता साहेबापासी आलो तेव्हा त्याने ती पोर आणून साहेबाचे स्वरू आपले हवाले केली यावरून साहेबी आज्ञा केली की तुझे सून तुझे हवाले करविली परंतु हे इतके दिवस तुझे घरी नादली नाही माहेरी होती सबब राग धरून इजला बरेवाईट करसील आगर जाचणी करसील तर कामावर पडणार नाही ज्या प्रो आणखी तुझ्या सुना आहेत त्यास नादवितोष त्याप्रो इला नादवावे आधिक उणे करले तर कामास पडणार नाही याजकरिता कतबा लेहून देणे यैसीयास हे आज घण्याचे स्वरू घेऊन जातो तिजला ज्या रीतीने आपल्या दुसऱ्यान सुना आहेत त्याप्रो नादऊ ज्याप्रो त्यास आनवरस्त्र देऊ त्या रीतीने इजला देऊ राग धरून इजला बरेवाईट करणार नाही आगर जाचणी करणार नाही जसी चार घरातील माणसे आहेत त्याप्रो इजला ठेऊ लेहून दिल्यात आंतर करून तिजला बरेवाईट केले आगर जाचणी केली यैसा बौमाट आला तर सरकारचा गुनेगार हा कतबा लेहून दिल्हा सही

निा पाहर

तेरीख १६ रजब

साक्ष

(२)

श्री

यादी रामजी बिन खडोजी बडधे विज्ञापना आपली बायको पौषमासी रुसोन मौजे लोणी कंदाची येथे सुमानराव सिंदे याचे घरी गेली त्यास आपण येका महिन्यानी आणावयास गेलो ते काही आमचे हवाली करित नाही आणि लस्करात घेऊन गेले हली लस्करातून आले आपण आणावयास गेलो ते जबर-दस्तीच्या गोष्टी सागतात आणि खाणावळ मागतात त्यास साहेबी मनास आणून माझी बायको माझे हवाली करणार धणी समर्थ आहेत येविसी त्यास ताकीदपत्र सागी आपाजी बाबर छ २१
रबिलाखर

(३)

श्री

श्री

श्री शाहुनर

पति हर्षनिधान

माधवराव नारा

यण प्रधान

आज्ञापत्र राजश्री पंतप्रधान तां महीपतजी बिन न्हावी मौजे सिवरी पां सुपें सुा इसने तिसैन मयां व अलफ तुझी बहीण आहिली न्हावीण वा मौजे हिंवरें ताा करेपठार प्रां पुणे इचा दादला आसतां तुंवा माहादजी न्हावी मौजे हिंवरें ताा मार यांसी तिचा पाट लावून द्यो व पागोटें घेतलें म्हणोन हुजूर विदित जालें त्यास येविसींची चौकसी करावी लागते याजकरितां तुझें प्रयोजन आहे तरी देखत आज्ञापत्र हुजूर पुण्यांस येणें या कामास करु द्या महिपतजी नो यादव पाा थासी मसाला रो २ दोन देविले आसेत व आदा करणे जाणिजे छ २५ राखर पाा हुजूर लेखन
सीमा

(४)

श्री

(शिक्षा वरचा)

आज्ञापत्र राजश्री पंतप्रधान तां माहादू बिन बयाजी न्हावी मौजे हिंवरें ताा करेपठार प्रांत पुणें सुा इसने तिसैन मया व अलफ

संताजी वीन बकाजी न्हावी मौजे दउंड ताा पाटस प्रां मार याने हुजूर विदित केलें की माझी बायको आहिली ही परागंदा जाली तिचें ठिकाण लागत नव्हतें त्यास हाली माहादू न्हावी हिंवरेकर याणें तिसी पाट लाविला त्याचे घरी नांदत आहे येविसी मनास आणिलें पाहिजे म्हणोन त्यास जिवंत दाद आसता ती रांड तुंवा पाट लावून आपले घरी ठेविलीस याचा मार मनास आणावा लागतो याजकरितां देखत आज्ञापत्र ते राडेस घेऊन हुजूर पुण्यास येणें या कामास केरु दिला चिमाजी नाा यादव पाा यासी मसाला र्हा २५ पंचवीस देविले आसित आदा करणें जाणजे छ ५ सवाल पाा हुजूर लेखन
सीमा

(५)

श्री

यादी सुमानजी विन भिवजी सिदे हाली वस्ती मौजे सुपे प्राा विज्ञापना ऐसीजे मी परशरामभाऊंचे लस्करात सन इहिदे × × × × घरून गेलो मागे भवानी कामथा मौजे सिवरी याने आमचे बायकोस दुसरा दादव्या मुहुर्ताचा करून दिल्हा आण त्यासी करार केला की इचा दादव्या लस्करात मेला ईजवदल कोन्ही वारसा करील त्यास आपण वारू म्हणून कागद लेहून दिल्हा त्यावर आपण लस्करातून आल्यावर बजाव्या पुरघरे याचे वाड्यात आम्हास कागद लेहून दिल्हा की पधरा दिवसानी तुमची समजूत पाडितो त्यास दाहाबारा मदिने जाले हाली घटाईस येऊन ठिकाण लागो देत नाही येविसी त्यास मसाला करून हुजूर मनास आणावयाची आज्ञा कर्णी स्वामी समर्थ

सदरहू जावसालास हुजूर येणे म्हणोन पाच र्हा मसाला करून भवानी कामथा यास पत्र देणे

(६)

श्री

शेविसी माहादजी लोहार बावधानकर हाली वस्ती मौजे उरळगाव शेविसी विज्ञापना ऐसीजे आपण मौजे कन्हेरीस दोनव्यार वर्ष नादत होता तेव्हा आम्ही लस्करास गेलो घरी बायकोच्या इवाला संसार करून गेलो मजला पाच सा वर्ष जाऊन जाहाली मागे बायको संसार मोडून माहेरास उठोन गेली त्याजवर आपण लस्करातून अलो तों बायको हिरोजी लोहार बादलवाडीकर आपला सावत्र सासरा याजपासी होती त्यास हिरोजीची व आपली भेट जाहाली त्यास हिरोजी बोलला की आपली बायको घेऊन जाणे यावरून बायको घेऊन जावी तो बायकोस लुगडे घेऊन येणे आणि मग बायकोस घेऊन जाणे यावरून लुगडे चोली घेऊन गेलो त्यास हिरोजी मजकूर बोलला की तुझे बायकोस भूतबाधा जाली आहे त्यास खर्च

लागतो याजकारिता बरी जाली म्हणजे घेऊन जाणे मग आपण उठोन अलो उपरातिक अणिक येक दोन वेला माणसे पाठविली परंतु त्याजत्रावरही बायकोस पाठविले नाही ऐसे दोनच्यार वेला यरधारा म्या केल्या व माणसे पाठविली परंतु बायकोस पाठविना आपली लेक लग्नाची होती तिजला मात्र घेऊन अलो ते समई हिरोजीस विचारोन मूल अणिली तेव्हा कारीकर सुतारास मूल दिल्ली ऐसे बोलला नाही मजला सांगितले की तूर्त मूल घेऊन जाणे पधरा दिवसा बायकोसही घेऊन जाणे मुलीचे लग्न करणे चागले जागा पाहून देणे ऐसे बोलला असता कारीकर सुतारास कैसी दिल्ली याजला माझी मूल द्यावयास कारण काय कर्जाचा भजकूर तरी लस्करातून अलो तेव्हाच हिरोजीस विचारिले कर्जवाम काय आहे ते मी देता कर्जवाम द्यावयास मी हाजीर असता माझी मूल कारीकर सुतारास द्यावयास कारण काय त्याहीमध्ये मी मूल घेऊन गेले ते समई काहीच भाषण नाही आपली मूल सुखरूप घेऊन जाणे म्हणोन बोलला यावरून उरळगावकर हरको-जीचे लेकास सुतार याजला दर पादरीत चौघाचे साक्षीत मूल दिल्ली रास्त्याचे कर्ज दाणे कैली ग्वा सापायेली आपले विद्यमाने च आहे त्यासिवाय दाणा अथवा री कोणाचा नाहा ऐसे असता बलेच माझी बायको आपलें घरी ठेऊन बलास अला असता म्या साहेबाकडे फिर्याद यावे तो आपणच आला यात खेर खोटे मनास अणार साहेब आहे हे विज्ञापना

(७)

श्री

दाा बाँ गंगार्जी विन फिरगुजी कुपले माली हली वाा काा पुणे सुा आर्बा तिसैन मया व आलफ सन १२०३ कारणे साहेबाचे शेवेसी कतबा लेहून दिल्ली येसीजे आपली बायेको सरकारात फिर्याद जाली सबब साहेबी हुजूर बोलाऊन पुरसीस केली की तू आपली बायेको टाकली याचे कारण का × × × × देणे म्हणोन आज्ञा त्यास जेव्हापासून आपण बायेको केली तेव्हापासून ही चोरी करीत आहे म्हणून हेचा आपण त्याग केला हे साक्षीनिनी खेर करून देऊ न देऊ तर सरकारचे गुन्हेगार हा कतबा लेहून दिल्ली सही

निाा खुर्प

छ ८ सावान

(आडवी ओळ)

निाा रघुनाथ रामचंद्र देशपांडे प्रातमजकूर

(८)

श्री

श्रीमंत राजश्री

दादास्वामींचे सेवेसी

पो सिवाजी जिवाजा कृतानेक सा नमस्कार विनंति विज्ञापना येसीजे निंबाजी सिपी पाटसकर याची स्त्री आज तीस वर्शें त्याजपासून गेली आहे तिच्या आगांवर पांच साताशाची वस्तमात्र होती त्याजसुधा गेली तिणे याची परत केली नाही त्यावर निंबाजी मार याणे दुसरी बायको करोन आपला कुटुंब चालविला त्यास हली साल मजकुरी पहि(ली) स्त्री हाती ती त्याजपासी निबा याजकडे आली की मजला आन्नवन्न देणे त्यानी बाजीने उत्तर केले की तुजला घरात × × × जातींत ठाक नाही तू आन × × × गेलीस मी तुजला टेवीत × × × उठोन सरकारांत फि × × × निंबाजीमार यास दहशत प्राप्त जाली की मजला मसाला आसाला जाल्यास काय करावे जैसे जाणून धाकटी बायको टाकोन श्रीपंढरीस गेला मागे आपल्याकडे मसाला होऊन आज्ञापत्र आले धाकटी बायको मात्र घरी आहे त्यास बायकोसी खटखट करून पत्र माघारे घेऊन गेले ते आपणास गैरवाका समजावतील यास्तत्र आगाव विज्ञापना लिहिली आहे मीही सेवेसी दो चौराणी येतो सेवेसी कलावे बहुत काय लिहिणें कृपा लाभ कीजे हे विज्ञापना

२

बदअमल, गर्भपात

नवरे लष्करच्या नोकरीनिमित्त परगांवी गेल्यावर मागे त्यांच्या बायकांच्याकडून बदकर्म होतें व त्याचा मागमूस नाहीसा करण्यासाठी गर्भपाताचा उपाय अवलंबणें माग पडतें. अशा प्रकारचे गुन्हे सरकारांत चौकशीस येत. वाडप्रकाशित रोजनिशांतून कांहीं आढळतील.

(१)

श्री

दि।। ब्रेशम अमई कोम निंबाजी नलवडा वस्ती कुशेगांव ता।। पाटस मला नाईकजी मालेराव याणी सांगितले की मी लष्करात जातो तू अमचे घरी भावजईपासी रात्री सोबतीस निजत जा अम्ही अलियावरी तुला लुगडे देऊ मी येक रात्र नित्रावयासी गेले ते दिवशी पुढशाची चाहूल जाहाली मग अपण हाड ऐसे बोलिले परतु कोण असा वलखला नाही तसाच माघारा गेला श्री नागेश्वराची शफत केली हे खाटी असिली तरी देव मला पाहून घेईल

तेरीख १५ जिल्हेज

सन इहिदे समानीन

(२)

श्री

यादी आंबरोजी बीन रामजी कालभर मौजे लोणी याचा लेक निवाजी यानें कासी बीन देवजी कालभर मौजे मार याची बायको दाह वर्षाची पोर आहे तिजवर जवरदस्ती करून बदकर्म केले याजकरितां निवाजी बीन आंबरोजी कालभर याजकडे गुन्हेगारी सुा सलास तिसैन मया व आलफ

श्री

७५

पाऊणसे श्री गुन्हेगारी करार

सदरदू यैवजाचा येका

छ १७ जिलवाड

महिन्याचा कतबा

सलास तिसैन

ध्यावा येणेप्रौ करार

[आंबरोजीला तीघे जामीन राहिले आहेत]

(३)

श्री

तुक्षी बैकोने बदअमल गुरवासी केला म्हणून गुरवाचे पारपत्य करून तुक्षी बैको गगापार करून दिव्ही त्या उपरी साचौ महेनियानी तिची आई व ती राजश्री मल्हारजी होलकर सुभेदार याजवासी जाऊन गैरवाका समजाऊन त्याची पत्रे श्रीमत राजश्री नारायेणराव या ××× गावकरी याची पत्रे देऊन ××××× त्यासही पत्र आणून बलेंच गाठा बांधून गावात राहिली आहे गाठा याचे बंध तिने बाधला नाहीं तर तिने तुक्षे साडखत घेतले नाही याजकरितां तिने गगापार आसावे गावात राहू नये येविशई गावकरी यास पत्र कमावीस दारास पत्र येक देवावे फिरून गावात राहिली आणि तिच्या दादल्याने पारपत्य कळे तर गावकरी यास बलावण्यास समंध नाहीं.

* मुरलीस कागद दिव्हे आहेत त्या आन्वयें यासी कजिया कटकट करू नये म्हणून कमाविसदारास व गावकरी यास दोन पत्रे देवावी.

छ ५ सफर खमस माद्रपद.

(* अक्षर निराळें)

(४)

श्री

जवानी शेके १७१४ परिधावी नाव संवछरे आषाड सुध १३ त्रयोदसी ते दिवसी जानकी कोलीण सगी कोलीण लोणीची इची लेक तिचा दादव्या

दाहा वरसे मुलकावर गेला आहे त्याचा ठिकाण नाही ती आईपासी पोट मरून आहे त्यास भोपसिंग पुरवर्था याजे घरी रोज पाणी घालीत होती त्यावरून भोपसिंग याचा व आपला योग घडला त्याजवर पोट आपले वाहाडले तेव्हा सीता माहारीण येसू कावल्याची बायको तिजला दोन रों भोपसिंगाने देऊन तिजे आवशेष देऊन नाथेगावचे रानात पाडले पाडल्यास आज बारा दिवस जले हे आपण जवानी लेहून दिले सही

साक्ष

१ सर्गी कोलीण मौजे मार

[या गोष्टीच्या खरेपणाबद्दल सीता माहारीणीची अशीच जवानी आहे]

(५)

श्री

दाा बो गुजी कोम सताजी वीर कदम मौजे जेजुरी ताा करेपठार प्रा पुणे सुा सवा सवैन मया व आलफ सन हजर ११८६ कारण साहेबाचे सेवेसी कतवा लेहून दिल्हा येसाजे मल्हारी बीन विठोजी वीरकदम मौजे मार याने मयी कोम हैवती वीर कदम इसी ब्रदअमल केला तिचे पोट वाहाडले त्यास आपण पोटचे पाडले सवत्र गुन्हेगारी आपल्याकडे ठरावली रुपये १५० दीडसे यास हत्तेबंदी येणेप्रा

५० रोख वैशाखमासी

५० जेष्ठ अखेर

५० आशाढ अखेर

१५०

सदरहू दीडसे रुपये करार केले ते हत्तेबंदी प्रा देऊ हा कतवा लेहून दिल्हा

सही शके १६९९ हेमलबी नाम सवछरे वैशाख शुा २

(आडवा मजकूर)

निा ढोल

बीकलम खंडेराव शंकर खाडे जोसी कुलकर्णी मौजे मार

[मल्हारी आणि गुजी या दोघांना जामीन राहिल्याबद्दल कतवे आहेत]

(६) .

श्री

दादी जानकी पाचपुती वाा देऊलगाव नजीक आलेगांव इने रामजी पानसरां याचे बहिणीचे पोटचे पाडिले याजकरितां जानकीकडे आपाजी माहदेव

यानी सा ५ पांच करार केले म्हणोन त्यांचे पत्र आले आहे परंतु गुन्हेगारी त्यानी ठीक घेतली नाही सा हली करार सा २० वीस यावर करार जामीन व कतवा घेऊन निरोप द्यावा येणेप्रा करार

छ २५ रावल सन तिसा

(७)

श्री

जवानी सती कोम येसा माहार मौजे लोणी कारणे जवानी लेहून दिव्ही यैसीजे कुसी ठाकराण व मैनी कोलीण ह्या दोघाजणी माझ्या घरास आल्या आणि म्हणोन लागल्या की रमी माडऱ्याची लेकीचे पाटचे पाडावयाचे आहे त्यास तुजला एक लुगड व दोन री देऊ आणि तू पाडणे मग मी म्हटल की मी काही येत नाही तेव्हा वाघापुरचे मागणीपासून पाडविले याजला येक वर्ष जाले त्यास आत्याजीचे पोटेचे म्हणोन कुसीने व रमीने सांगितले ते म्या यैकिल हे खरे सके १७१४ परिधावी नाम सवछर आशाढ शुा १०

३

बटकींचा मामला

बटकी किंवा कुणबीण यांच्यासंबंधीची सविस्तर माहिती इंग्रजी अम-दानीत सातारकरांना विचारल्यावरून ती जशीच्या तशी 'पेशवेदसत्रांतून निवडलेले कागद' खंड ४२ यांत लेखाक तीन, सोळा व सतरामध्ये दिली आहे. छिनालपणा केलेल्या बायका, व कुणबिणी या सदरात पडत. दासी ही व्यभिचारी बनल्यास कुणबिणीच्या दर्जास पोचे [-माझा प्रवास पृ. ८४]. कर्जदारीत किंवा अपराधांत कुणबीण होत नसे. "कुणबिणीने काम घरसारवण, भाडी घासणे, धुणे धुवावे, शेतकाम करावे, गुराची चाकरी करावी व हरथेक पडले काम धणी हुकूम करील दलणकांडणसुद्धा करावे. येखादा धणी आपल्या इष्काकरिताहि ठेवितो" [-पेद ४२, ले. ३]. याप्रमाणे कुणबीण किंवा बटिक हा वर्ग मराठे-शाहींत दिसतो. तेव्हा एखाद्या वस्तुप्रमाणे कुणबिणींचा व्यापार, देवघेव चाले यांत नवल नाही. दूरदूरच्या ठिकाणाहून कुणबिणी आणीत व त्यांबद्दल जकात पडे. ती माफ व्हावी म्हणून सरकारात अर्ज करीत. कुणबिणी नको असल्या तर दुसऱ्यास विकीत; त्या पळून गेल्यास त्यांचा सरकारतर्फे बोध होई व त्यांना शिक्षा मिळे; पण ज्याने ती पळविली त्यालाहि शिक्षा मिळे. वार्ड माल दुकानदाराने परत घ्यावा म्हणून घासघीस चालते तशी या कुणबिणींच्या बाबती-

तहि होई. ही 'गुलामगिरी' असली तर तशी या मराठी राज्याप्रमाणे इतर राज्यांतूनहि फार जुन्या काळापासून आढळेल.

(१)

श्री

यांद वो बहेरमभट हरडीकर वस्ती काा देवले तालुके रत्नागिरी यांणी हिंदुस्थानातून कुणबिनीच्या पोरी ३ आणिल्या त्याबवार दोन तटे माणसे आहेत हे कोकणात जातात त्यास दस्तक द्यावयाची आज्ञा जाली पाहिजे

(२)

(चिड्डी)

म्हलोजी पा मालवदकर याचे हवाली बहिरजी पा खोमणा याची कुणबीण हवाली केली असे

१ कुणबीण

२ पोर तिचे येक व बहिरजीचे येक असी दोन

—
३

(मागे शेरा)

छ ११ जिल्हेज सन आर्बा पुण्यास पलोन आली ते नाना फडनीस याचे वाड्यांत गेली होती तेथून आणून पा असे

(३)

श्री

दाा बोा जोत्याजी बीन भवानजी जाधव मौजे दहितणे ताा साडस प्रांत पुणे सुा सबा सन्न मया अलफ सन ११८६ कारणे सेवेसी कतबा लेहून दिव्हा येसजे आपली बटीक बनाम बारकी सालगुदस्ता माणकोजी पेंटर मोजे मार याजपासून खाा घेतली किमत र्को ११० एकसेदादा दिव्हे त्यास सालमारी बटीक पलून पुण्यांत आली ती सरकारात दाखल × × × × माणकोजी पेंटर याचा मेहवणा सखोजी गौली याचा बाप पुण्यात येऊन मुजाहीम जाला जे बटीक आपली आपला लोक सखोजी लस्करांत गेला आहे तो अठाचौदिवसी येईल आणि बटीक माणकोजीने कसी विकली याचा होयनहाय करील तोपर्यंत बटीक जाधवाकडे असो द्यावी यका महिनियाची मुदत केली जे यका महिनियात सखाजी आणून बटीचा फडशा करू न जाला तरी आपल्यास बटिकीसी बलाव-यास तालूक नाही म्हणून सेवेसी कतबा लेहून दिव्हा आसे येक महिना बटिक

आपले जिमा आसे यका महिनियात गौली यानी येऊन हांयनहाय न केली तरी गौलियास बलावयास समध नाही हाकतवा लेहून दिव्हा सही

छ २८ राखर

निा नांगर

(४)

श्री

कर्जखत शके १७०३ प्लवानाम सवछरें माहे अस्वीन वद्य १३ त्रयो-
दसी ते दिवसी खत लिखिते धनको नाम राजश्री हरिपंत नातु यासी रिणको नाम
त्रिंबक बलाल वैद्य कारकून निा हुजूर हशम वेंा राजश्री भिकंभट परचुरें वा
पेंण याची कुलव्रीण कोकणातून पलोण आली ती मौजे रांदू येथे सापडली तिचे
खाणावली वा रूपये १५ पंधरा द्यावयाचे ठरले ते आपण आठा दिवसी सदरहू
पधरा सो आणोन देऊ मिति मार हे लािा सही विकलम ॐ

(५)

श्री

राजश्री शामजीपंत स्वामी गोसावी यासी सेवक बापु नागनाथ नमस्कार
विनंति उपरि तुम्हापासून आम्ही कुणव्रीण वनाम XXX लगीण खरीदी सो ७०
सतरास घेतली होती च्यार महिने आमचे घरी होती ती वाईट कजिया करू
लागली म्हणोन तुम्हाकडे माघारी पा ते कुणव्रीण तुम्ही न घेतली माघारी पा
मागती आम्ही माणसे देऊन तुमचे घरास पाठविली ती तुम्ही पावली नाही
म्हणता आठ दिवस फिरत होती आमची नव्हे आम्ही घरी कसी ठेऊ ती पलाली
येविसीचा कजिया पडला त्यास चौघानी पलाली कुणव्रीण दोघाची म्हणोन तुम्हा-
पासून देविले सो ४५ पंचेतासीस ते पावले कालकला कुणव्रीण तुम्हास सापडली
तुमचे घरी राहिली तरी आमचे पंचवीस सो व्याजसुधा देवावे आगर आम्हास
सापडली आमचे घरी राहिली तरी आम्ही सो व्याजसुधा माघारे देऊ मिति
कार्तिक शुध्दे ९ शके १७०० हे विनंति व्वािा XX

साक्षे

१ बाळाजी श्रीनिवास

पिटके वाईकर

(६)

श्री

दाा बाो भुलोजी वीन येसाजी यादव मौजे मालसिरस प्राा सुपे सुाा
इहिदे सवैन मया व अलफ सन ११८० साहेबाचे सेवेसी कतवा लेहून दिव्हा
ऐसाजे राा त्रिंबक केशव मुा मौजे नायेगांव याची बटीक आपण पलवून नेली

म्हणून पतमार साहेबासी फिरयाद जाळे त्यावरून साहेबी आपनास × × × पुन कतबा मागितला तर आ × × × टीक पलविली नाही आपला × × तिचा मागिल काही समघ × × × आपण ते बटिकिसी कधी कर्म केले नाही जर आपण तिसी कर्म केले ऐसे साक्षेनसी आपले अगी लागले तर आपण बटकीचा जाव करू सदरहू बटकीसी कर्म केले अथवा पलेविली जैसे आपले आगी साक्षीमोझ्योनसी लागले तर आपण दिवाणचे गुन्हेगार माहादेव भट याचे बटीक व त्रिबक केशव याची बटीक या दोघांचे साक्षीखेरीज दुसरी गावात कोन्हाची साक्षे पुरली तर बटिकी पलविल्याचा वस्तभावचा जाव आपण करू हा कतबा लेहून दिव्हा सही सके १६९२ विकृति नाम सवछरे × × वये ११

निा नागर

(आडवा मजकूर)

बिकलम खंडो सामराज बेलसर कुलकर्णी मौजे जेजुरी

४

सवतीमत्सर व तंटे

एका पुरुपाला दोन बायका असल्यावर त्या बायकांत सवतीमत्सर साह-जिकच उद्भवतो व मग तंटे-खून या गोष्टी येतात. वडील बायकोचा मान सरकार देखील मानीत असे व त्याप्रमाणे तंटा तोडण्याच्या वेळी सूचना दिलेल्या आढळतात. बायकांच्या आगळिकीला नवराच जबाबदार असे समजत.

सवतीखेरीज इतर बायकानी जीव घेण्यापर्यंत केलेले गुन्हेहि सरकारांत निवाड्यास येत.

(१)

श्रीमोरया

दाा बाो माणकोजी बीन सुमानजी पाा घुले मौजे माजरी बुा ताा हवेली प्राा पुणे सुहुर सन इहिदे खमसैन मया अलफ सन हजार ११६० कारणे साहेबांचे बदगीस कतबा लेहून दिव्हा यैसाजे आपली थोरली बायकोने साहेबांपासी येऊन फिर्याद केली जे आपला दादला व आपली धाकटी सवत येक होऊन मॅजसी हामेशा कजियां करितात दादल्याने अपल्यास मारून बाहेर घातले आणि धाकटी सवत व दादव्या दोघे नादतात म्हणून फिर्याद केली त्यावरून साहेबी अपल्यास हजूर आणून वर्तमान पुसिलें त्यास आपणही अपले झालें वर्तमान सेवेसी सांगितले त्यावरून साहेबी उभयेताचे वर्तमान मनास आणून आपल्यास आज्ञा केली जे दोघा बायका व तू येकत्र होऊन येके जागां नादणें घरां-

तील कामकाज दोघी बायकानी येकेमते करीत जावे तुवां पैसा आधेला दाणांदुणां भेलऊन आणावा तो थोरले बायकोचे स्वाधीन करावा तिनें सौंसारास लाऊन सौंसार चालवीत जावा घरचा काजकारमार थोरले बायकोच्या हातें घ्या अण दोघी बायेका व तूं समाधाने नादवे म्हणून आज्ञा केली त्यावरून अपणही साहेबाचे आज्ञेप्रमाणे कबूल केले सदरहू लिहिल्याप्रमाणे अपण वर्तणूक करून दोघी बायका व आपण समाधानरूप असो येविसी फिरोन साहेबापासी बोमाट आणू तरी साहेबाच गुन्हेगार दोघी बायेका माझ्या दोघीसीही सारखेच वर्तऊ कोण्हासी प्रपंच करणार नाही वडिलीचे वडीलपणाप्रमाणें चालऊ धाकटीचे धाकटीप्रा चालऊ यासी अंतर पडणार नाही अतर करू तर साहेबांचे गुन्हेगार हा कतबा लेहून दिव्हा सही छ १९ रावल

निा नागर

(२)

श्री

यादी खेलोजी शेड्या द्या हुजरात कोली याचे थोरले बायकोची पोरगी धाकटे बायकोचे आईने मारली साा जीवन माफक गुन्हेगारी सो ५० पन्नास र्हा करार पाँ बालाजीपंत दामले याजकडे थैवज आला आसेल तो घेऊन बाकीचा थैवज रोख घ्यावा

धाकटे बायकोचे आईने विष देऊन पोर मारली तिचे पारपत्य करावे परंतु गडच नाइकाची सर्वाची रदबदल साा पारपत्य करावयाचे राहिले तिने सेडयाचे घरास येऊ नये याप्राा सेड्याचा कतबा घेऊन रांड काढून द्यावी

येके बायकोचे आईने दुसरे बायेकोची पोर विष देऊन मारली याजकरिता दोघी बायेका येके ठयई राहून दोघीची पोर येके ठाई राहावयाचा बंदो बस्त दोघी बायेका पासून करून करून सेड्याने घेऊन सरकारांत सेड्याचा कतबा घ्यावा

छ १६ सवाल सुग सलास

(३)

श्री

श्री

राजा शाहु नर
प्रति हर्ष निधान
माधवराव नारा-
यण प्रधान

आज्ञापत्र राजश्री पंतप्रधान तां गगाराम गुजर वाा मौजे कसेनंद

ताा सांडस प्राा पुणें सुाा खमंस समानीन मया व आलफ आमरचंद
 ताा गुजर वाा को पुणें याणें हुजूर विदित केलें की आपली बायको
 ती गंगाराम गुजर याची लेक तिजळा गंगारामाचा भाऊ मोतीराम याचे
 बायकेान आडांत ढकलली ते मेली हें वर्तमान गंगारामास कळलें असतां मोती-
 रामास नसीयेत केली नाही म्हणोन त्यास सदरहूचा मार मनांस आणावा लागतो
 याजकरिता तुझे प्रयोजन आहे तरी देखत आज्ञापात्र हुजूर पुण्यास येणें या
 कामास माहादजी जाचक पा यास मसाला रुपये २५ पंचवीस देविले असेत आदा
 करणे* जाणजे छ १५ जावळ पा हुजूर लेखन
 (* अक्षर निराळें) सीमा

५

सोयरीक तंटा

लज्जाची मागणी एकदा घातल्यावर व ती पैसे घेऊन कबूल केल्यावर
 सोयरीक कायम झाली असे मानित. ही सोयरीक मोडणें झाल्यास त्याला
 गुन्हेगारी धावी लागे, किंवा योग्य कारण दाखवून सरकार किंवा जातगंगा या-
 कडून सोडचिठ्ठी ध्यावी लागे. अशी सोयरीक मोडल्याचा पुढील कागद पाहा—

श्री

पौ छ ११ रजव सवा समानीन

श्रीमंत राजश्री दादासाहेबाचे सेवेसी आर्ज दासेरीकर
 मोरुदम मौजे किकवी तर्फ नीरथडी प्रात पुणे दंडवत विनंति यैसीजे
 आपाजी गायकवाड मौजे मजकूर याने आपली लेक मल्हारजी लांडा
 वस्ती मजकूर यास धिली मागणी घातली त्यास तीन वर्षे जाली त्यावरून हाली
 लग्ने काढून लग्न करावे तो घटित पाहाता येकनाड निघाली तेव्हा लांडा मजकूर
 बोलला की घटित येत नाही तेव्हां मजला सोडरीक नलगे आल्या वरास देणे
 याजवरून आपाजी गायकवाड याने राणोजी फणसे कोंढवेकर याच्या मुलास मूल
 धिली परंतु लांड्यापासून पूर्वी गायकवाड याने मुलीचे र्णो ४० चालीस घेतले
 ते हाली गायकवाड देत आसतां लांडा घेत नाही लग्न प्रतिपदेस धरले आहे द्वाही-
 दुराई लग्नसमई करील म्हणून राणोजी फणसे सेवेसी आले आहेत यास आज्ञा
 काये करावयाची ती केली पाहिजे लांडा म्हणतो की व्याजसुधा र्णो देणे त्यास
 गायकवाड व्याज देत नाही याजकरिता सोडरीकीचे र्णो त्याचे व्याज द्यावे आसे
 स्वामीच्या ध्यानात आले तरी त्या प्राा आज्ञा करावी सेवेसी श्रुत होय
 ही आर्जदास

६

वाळीत पडणें व सुटका

पूर्वी वाळीत पडण्याची फार भीति असे. वाळीत पडलेल्या कुटुंबाची सोयरीकहि जमत नसे. यासाठी आपला निरपराधीपणा सिद्ध करून जातगंगेकडून सोडवणूक करवावी लागे. पहिल्या पत्रांत आधीची सोयरीक गोताने रद्द करविली व दुसरी सोगई करण्यास परवानगी दिली आहे. यांत “आम्ही दैव आहे आला जावसाल आम्ही करूं” असें घडाडीने जातगंगा सागत आहे.

घरांतील कुणबीण इतर जातीची निघाली तर कुटुंब वाळीत पडे व मग प्रायश्चित्त घ्यावें लागे. असे प्रकार वाडांच्या राजनिर्शांत पुष्कळ आढळतात. पुढील पत्रात सरकाराने जातीस चौकशी करण्यास फर्मावून मग कृष्णेची अंघाळे करून शुद्ध होण्याचें प्रायश्चित्त सांगितलें आहे.

(१)

श्री

जवानी बाो कान्होजी वाा सेठ्याजी हेटले पाथरवट वाा मौज रोटी ताा पाटस प्राो पुणे सन हजार ११९४ कारणे जवानी लेहून दिव्ही येसीजे धोंडजी वाा भिकाजी पा(थ)रवट काा पुणे याची बहिण आम्ही केली त्यास धोंडजी मार याजला जातीने बारा चौदा वर्षे वालले होते म्हणोन लग्न केल्ल्या बायेका धोडजीच्या दोघी बहिणी तशाच राहिल्या पुढे जातीने शोध पाहिला तो धोडजी वाा भिकाजी मार याजकडे अपराध नाही गोतपत जातीचे हतांवर पाणी घालावे येविसी खर्चेचे पडल तो धोडजी मारांन करावा यैसा ठराव जातीन करून दिव्हा म्हणोन धोडजीचे दोघे पहिले मेहुण बहिणी दिव्हा होते ते त्याजकडे धोडजीने आपली आई पाठविली की तुम्हास आम्ही आपल्या पोरी दिव्हा आहेत त्यास सर्वत्र दैव जमा होऊन पदरात घेतात त्यास तुम्ही आमचे सोयेर तुमची बायको आम्हावरोवर वालली आहे ती शुध जाली पाहिजे तुम्ही पुण्यास चला तेव्हा आदोजी पाथरवट याने सांगितले की आम्हास नवरीचे आगत्य नाही आल्या वरास देणे यैसे धोडीची मातुर्त्री इने समस्त जातीपासी सांगितलें त्यावरून समस्त जातजमा होऊन ठराव केला की आम्ही जातगंगा धोडजी मार जातीबाहेर पडला तो आम्ही जातीत घेतो पहिला दादध्या नवरीचे आगत्य करीत नाही तरी आम्ही दैव आहे आला जावसाल आम्ही करूं यैसे धोडीस सांगितले त्यास आम्हास सोगईचे आगत्य होते आम्हास गोष्ट कलली

आम्ही जातीस विनंति केली तेव्हा जातीने नक्त रोजी ४० व जेवणे दोन घेतली त्याचे रोजी ३१ हरकीबाबत रोजी १४ येकूण पत्तयौसी रोजी खर्च जातीस करून सोगई केली जातगंगा समस्त नांविनीसी बितपसील

१	मानाजी नाईक चापे	१	बहिरजी नाा चापे
१	सुभानजी नाा राणे	१	कुसाजी रामजी नाा आवेकर
१	हरजी व सुभानजी नाा आवेकर	१	राणोजी नाईक रोकडे
१	आपाजी नाा वाघ	१	व समस्त जातगंगा

या विाा ठराव करून सोगई केली हाली राणोजी नाा रोकडा याने आपणास राा आपाजी माहादेव याजपासून ममाला करविला त्यास साहेबी जातीस व धोंडजी वाा भिकाजी पाथरवट यास आणून पुसावे सदरहू सोगई करून मुहूर्त लावावा ते वेलेस समस्त जातगंगेस आम्ही विनंति केली की आम्हास सोगई देता इचा जित दादव्या आहे कालकाम त्याने आडव घेतल्यास त्याचा जाबसाल कोणाकडे ते समई जातगंगा बोलली की तू जबरदस्तीन करित नाहीस काढून नेत नाहीस बारा चौदा वर्ष सोगया पडल्या आहेत यांचे पहिले दादवे आद्याप परत करित नाहीत त्या आर्थी आम्ही जातगंगा आहे जाबसाल पडल्यास आम्ही करूं जैसे करार केल्यावरून सोगई आम्ही केली जे पुसणे तें जातगंगा यासी पुसावे सदरहू लिहिले आहे त्यात कमपेश जाले तरी सरकारचे गुनगार ही जवानी लेहून दिल्ली सही सके १७०७ वैशाख शुध ९ नवमी

सदरहूप्रमाणे खरे करून देऊ न देऊ तर सरकारचे गुनेगार सहि निाा गज विाा भगवंत विठल जोशी कुलकर्णी पाटसकर मौजे रोटी हालीकर जागा पुणे

(२)

श्री

शेवमी रामचंद्र गणेश मुाा कसबे सासबड कृतानेक सााग नमस्कार विज्ञापना ताा छ २ सकर पावेतो वर्तमान यथास्थित असे विशेष राा नानाजी रघुनाथ पुरंदरे आवेडकर याचे घरी प × जी बेरडीण कुल-बीण निघाली याजकरिता त्याचे घरास वाळीत आहे त्यास सरकारात त्यासी राज-दंडाचे बोलणे बोलोन शाहाळी याजकडील ब्राह्मण आणून आज प्रायश्चित घेणार हे वर्तमान स्वामीस कलावे म्हणून लिहिले आहे उतर येईल त्याप्रो करीन शेवसी श्रुत होय हे विज्ञापना

(खाली शेरा)

सदरदू अडथला करावयाची पाणी सरकारची राजश्री गंगाधर आपाजी
छ ३ सफर सीत तिसैन सायकाल दोन घटका गत्र

(३)

श्री

मसुदा

आज्ञापत्र राजश्री पंतप्रधान तां समस्त
लोणारी कम पुणे सुा इहिदे समानीन मया व अलफ संताजी बीन
म्हसाजी धंगेकर लोणारी वाा पेट गुक्वार को मार याणें चांभार
गोट येथे पसजी पाटाची बाइको करून आणिली येक महिना घरी होती
त्यावर तिची दिकत निघाली की जातीची खोटी परताने राखिली होती यास्तव
संताजीने टाकली परंतु महिनाभर घरी जेवली यामुलें संताजीकडे दोष आला
तुम्ही जातीने शब्द ठेवला याजकरिता संताजीने येऊन सरकारात वर्तमान सागि-
तलें त्यास येविशीची चौकसी करावयाची आज्ञा तुम्हांस केली तुम्ही मनास
आणून विनंति केली की ते बाइको याणें तेव्हाच टाकली परंतु घरात वागली
यास्तव याणें श्रीकृष्णस जाऊन तेथून शुध होऊन यावे म्हणजे पूर्ववत प्रमाणे
जातीत वर्तवू त्यावरून यांस वाईस जावयाची आज्ञा केली त्याप्रमाणे लोणारी
मार वाईस जाऊन शुध होऊन श्रीकृष्णेची आघाल करून शुध जालियाचे पत्र
राजश्री भवानी शंकर हैबतराव याचे आणिले त्यावरून हे आज्ञापत्र सादर केले
असे तरी संताजी मार शुध जाला यास कोणेविशी शब्द न ठेवणें पूर्ववतप्रमाणे
जातीत वर्तवणे

७

कडू ही शिवी

एखाद्यास तूं कडू (कडवा) आहेस असें म्हटलें तर ती शिवी होते.
अनौरस संतति ती कडू. तेव्हा सोयरीक करताना चांगली कुलीन घराणी कडू-
गोड याबद्दल शहानिशाकरीत. रागाने कडवा म्हटल्यावरून एक प्रकरण सरकारांत
गेलें त्याची हकीकत पुढील पत्रांत आहे.

श्री

दाा बो वालबोजी बीन मालजी मुरकुटा थलकरी मौजे माजरी वाा ताा
हबेली प्रांत पुणे सुा सन हजार ११६३ कारणे साहेबाचे शेवसी कतबा लेहोन
दिल्हा येसाजे देवजी जाधव चाकर सरकार बाग मौजे मजकूर याची बहीण आपला

धाकटा भाऊ नरसोजी मुरकुटा यास दिव्ही आहे त्याणे येऊन साहेबापासी सांगितले की वालघोजी मुरकुटा मौजे वलती तर्फ साडस येथे गेला होता तेथे त्याची माऊस बहीण रामजी कुर्जीर याची बायको तिचे नाव आवई ईजपासी बोलिला की देवजी जाधव कडवा आहे हे वर्तमान तिणें मोराजी गुरव मौजे माजरी याजपासी सागोन मजला निरोप पाठवला तर त्याजला आणून मी कडवा कसा आहे हे खरे करावे आगर त्याचे पारपत्य करावे म्हणून सांगितले त्यावरून साहिबी मजला मसाला रूा ५ पाच करून आणिले आणि पुसिले की देवजीस कडवा कशावरून म्हटले हे खरे करून देणे यौसियास आपले घरी आपले लेकीचे लग्न वैशाखमासी जाले तेव्हा आपण देवजी जेवावयास बोलविले परंतु तो आला नाही याजकरिता आपण रागे करून आपले बहिणीपासी बोलिलो आपल्यापासून आतर पाडिले देवजीचे जातीस काही खोट नाही जरकरिता तो वोगल आसता तर मी त्यासी सोयेरिक कशास करितो त्याची जात खरी याजकरिता आपण त्याची बहिण आपला भाऊ नरसोजी यास केली आहे आपण रागे त्याजला बोलिलो याजकरिता आपले माथा गुन्हेगारी रूा १० दाहा करार केली ती देऊ सदरहू रूा दाहा आजपासून आठा दिवसा देऊ हा कतमा लेहोन दिव्हा सही

तारीख ७ सवाल

निा नागर

(आडवी ओळ) िा गंगाधर बाजी देशपाडिये प्रातमजकूर

८

वडीलकीचा वाद

वारस प्रकरणांत वडीलधाकटेपणाचा वाद निघतो तेव्हा निर्णय देणें कठीण जातें. तथापि चालीरीती पाहून तो देतात. पुढील पत्रांत वऱ्हाडाच्या म्हणजे लग्नाच्या बायकोचा मुलगा वयाने लहान व मुहूर्ताच्या बायकोचा वयाने वडील; तेव्हा वारसान्या दृष्टिने कोण वडील ? यावर आधी उपजला तो वडील पुत्र; मग त्याबाबत मुहूर्ताचा विधानिषेध नाही, असें ठरविल्याचें दिसून येईल.

श्री

नकल

श्री शके १६७३ प्रज्यापति नाम सवसरे आस्वीन शुद्ध १ ते दिनी चिरंजीव जोत्याजी येलगुंढे यासी नरसोजी बिन माहादजी येलगुंढे मोकदम मौजे अतीत ताा नीरथडी प्रात पुगे सुहूर सन ११६१ कारणे कागद लेहून दिव्हा

ऐसाजे. तूं आपला जेष्ठ पुत्र ऐसे आसतां आपला पांचवा पुत्र सटवाजी येलगुडा याणें तुजसी पेशजी मोरोपंत आजहत देशमुख यांचे व्येलस कजिया केला होता कीं आपण वडील वऱ्हाडाचे बायेकोचा लेक म्हणून आण तूं आर्धा उपजलास परंतु मोहर्ताचे बायेकोचा पुत्र म्हणोन धाकटा याकरितां वडीलपण मोकदमीचें आपण करीन ऐसा कजिया करून पुणियास आला आम्हास राजश्री देशमुख देशपांडे यांजपासी बोलाऊन आणिले त्यावर देशमुख व देशपांडे याणी चौकसी करून मनास आणितां सिधांत के(ला), कीं बापाने आर्धा पुत्रमुख पाहिले तो वडील खरा मुहर्ताचा दोश ठेवावा तरी ये गोष्टीची चाल परंपरागत आपल्यामधे चालली आहे याजकरितां आर्धा उपजला पुत्र तो वडील ऐसे जाहाले ते व्येलस जुनरकर हांडे देशमुख यांचा कजिया भाऊपणियामधे वऱ्हाड मुहर्ताच्या पुत्राचा पडला होता तेव्हा श्रीमंत राजश्री राव याणी शास्त्र पाहून आधी उपजला तो वडील ऐसे केले हे जाणोन देशमुख व देशपांडे याणी कागद करून दिव्हा त्यावर मागती सटवाजी सातारियास जाऊन आम्हास मसाला करून नेऊन कागद होता तो आणून हुजूर ठेविला फिरोन मागती सटवाजीनी पुणियास येऊन आपल्यास पुणियास मसाला करून आणिले त्यावर आपण पुणियास राजश्री पासी देशमुख देशपांडे व गोत याजपासी वर्तमान सांगितले त्यावरून त्यानी धर्मता मनास आणितां करार जाहाला कीं आपल्या चालीमधे मोहर्ताची विधनिषेध नाही परंपरा चाल आहे म्हणोन बापाने पाहिले पुत्रमुख पाहिले तो वडील हे गोष्टी धर्मशास्त्रीही खरी जाली आहे व आवांतर कुणविकीचे चालीमधे आधी उपजला तो वडील खरा ऐसे गोताचे विचारे खरे जाहले त्यावरून हे पत्र तुजला करून दिव्हे आसे तरी मौजे मारचे मोकदमीचे वडीलपण सुदामत करीत आलों अहो त्याप्रमाणे तुम्ही वडीलपण करून सुखरूप राहणे सटवाजी येलगुडा भाऊरण घेऊन समजून आसेल तुजसी वडीलपणासी कजिया करावयास संमध नाही हा कागद लेहून दिव्हा सही छ २८ जिलकाद

बिाा धोडो नारायेण कुलकर्णी मौजे मार

—चिंतामण गणेश कर्वे

चिदणुवाद

जगताच्या मूलकारणाचें स्वरूप काय असावें याचा विचार करावयाचा. मूलकारण सत् कीं असत् असा पहिला प्रश्न. सत् असेल तर तें सखंड कीं अखंड असा दुसरा प्रश्न. तें चित् कीं अचित् असा तिसरा प्रश्न.

माहायानिक बौद्ध जगताच्या मुळाशीं सत् नसून असत् आहे असें मानतात. जगत् हा केवळ भ्रम आहे. ज्याला भ्रम तो असत्, ज्याच्याविषयी भ्रम तें असत् आणि स्वतः भ्रमहि असत्, असा त्यांचा सिद्धान्त आहे. रज्जुसर्पाचा भ्रम उदाहरणार्थ घेतला तर असें दिसतें की, नसलेला सर्प भासतो. विळांतील सर्प आपल्यासमोर भासणें शक्य नाही. पाहाणाराच्या मनांत सर्प होता, तो त्याला बाहेर दिसला, असेंहि म्हणतां येत नाही. आधी मनांत साप कोठून कसा आला? हें एक; आणि दुसरें असें की, मनांतील साप मनांतच मासेल, तो बाहेर कसा भासेल? अर्थात् जो सर्प भासतो तो मुळांत नसतोच. म्हणून नसलेलाच सर्प भासतो असें म्हणणें तर्कशुद्ध ठरतें. तात्पर्य, जगाचें मूळ 'नसणें' हें आहे.

नसण्यांतून असणें ही माध्यमिकांची भूमिका इतरांना मान्य नाही. असण्याच्या रूपाने नसण्याचा विकास किंवा परिणाम होणें अशक्य आहे. जें नाहीच तें भासेल कसें? असेल तेंच भासेल. मग तें वर्तमानकाळीं असो, पूर्वीं केव्हा तरी असो किंवा भविष्य असो. पण ज्याला केव्हातरी अस्तित्व आहे तेंच अनुभवाने, स्मरणाने किंवा अनुमानाने भासूं शकतें. म्हणून असद्वाद हा अनुभवाशीं आणि तर्काशीं अगदी विरुद्ध आहे.

विकास सताचा होऊं शकतो. जें कांही एका स्वरूपाने असतें त्याचाच विकास होतो. रूपान्तर, अवस्थान्तर, गुणान्तर, इ. होणें म्हणजे विकास. चिखल-गोळा, मडकें, खापण्या हा सगळा, असलेल्या मातीचा विकास आहे. असद्वादींचें म्हणणें असें आहे की, गोळा मरतो तेव्हा मडकें जन्माला येतें. गोळा जिवंत राहिल तर मडकें बनणारच नाही. तसेंच, मडकें मरतें आणि मग खापण्या जन्मतात. मडकें मरत नाही तोपर्यंत खापरी दृष्टीला पडावयाची नाही. यावरून नसण्यांतूनच असणें मानलें पाहिजे.

‘नानुपमृद्य प्रादुर्भावात् ।’ नानुपमृद्य म्हणजे अवश्य उपमृद्य. कारणाचा उपमर्द म्हणजे नाश होऊनच कार्याचा प्रादुर्भाव होतो. परंतु ते म्हणणें अनुमवाला धरून नाही. गोळा मरण्याने जर मडकें बनावयाचें तर गोळा चाकावर ठेवण्यापेक्षा लांब भिरकावून घावा आणि इकडे चाकावर मडक्याने जन्माला यावें ! गोळ्याचा नाश अमुकच रीतीने केला पाहिजे, केकून देऊन भागणार नाही, असा नियम कां स्वीकरावा ! कोणत्याहि पद्धतीने गोळ्याचा नाश झाला तरी मडकें बनावें ! वस्तुतः गोळा हें मडक्याचें कारणच नाही. गोळा ही एक मातीची अवस्था आहे. अवस्थाचा कांही एक क्रम असतो. मूलभूत कारण एक अवस्था सोडून दुसऱ्या अवस्थेमध्ये जातें, आणि दुसरी अवस्था टाकून तिसऱ्या अवस्थेचा स्वीकार करतें. काही एका क्रमाने किंवा काचित् अक्रमानेहि मूलकारणाला निरनिराळ्या अवस्था प्राप्त होणें म्हणजेच विकास. गोळा, मडकें किंवा खापऱ्या याचें कारण माती आहे. ती माती नदीच्या गाळाच्या रूपाने होती. तिला कुंभाराने चिखलाच्या स्वरूपांत नेलें. त्या वेळीं तीच माती चिखलाच्या अवस्थेत राहिली. तिलाच पुढे गोळ्याची अवस्था प्राप्त झाली. तीच माती नंतर गोळ्याची अवस्था सोडून मडक्याच्या रूपाने परिणत झाली. आणि मडकें फुटल्यावर, तीच माती, खापऱ्याचें स्वरूप धारण करती झाली. मातीचा जर स्वरूपतः नाश झाला असता तर गोळा, मडकें आणि खापऱ्या जन्माला येत्या ना !

विकास सताचाच होतो. असताचा नव्हे. म्हणून जगताचें मूळ कारण असत् नसून सत्च आहे. कपिल, कणाद, गौतम (नैयायिक), शंकराचार्य हे सगळे सत्कारणवादी आहेत

आता हें सत्कारण, अखंड की सखंड, असा दुसरा प्रश्न. प्राचीन सांख्य आणि शंकराचार्य, ते सत् अखंड आहे असें मानतात. या विश्वाचा अनंत पसारा, ज्या अनंत अवकाशामध्ये वावरतो आहे, तो सबंध अवकाश व्यापून राहणारें एक तत्त्व आहे. तें तत्त्व सावयव नाही. निरवयव, अखंड असें आहे. खंड म्हणजे अबयव. सखंड म्ह सावयव आणि अखंड म्हणजे निरवयव. याला स्थूल दृष्टीने उदाहरण—ज्याची लांबी, रुंदी आणि उंची दोन दोन हात आहे असा एक टणक काळा प्रस्तर (कत्तर). तो दगड त्या विशिष्ट अवकाशामध्ये एकच एक आहे. खडीचे तुकडे किंवा वाळूसारखे बारीक कण त्याला नाहीत. त्यापमाणे या अनंत अवकाशामध्ये एकच एक निरवयव असें सत् तत्त्व आहे.

ते सत् अखंड म्हणजे प्रधान किंवा प्रकृति होय, असे प्राचीन सांख्य मानतात. ‘सर्व विश्वं प्रधीयते यस्मिन् तत् प्रधानम् ।’ हें प्रधान सर्व विश्वाचें मूल कारण आहे. विश्व ही विकृति असून प्रधान हें प्रकृति होय. प्रकृतीची

धिकृति. आता हें प्रधान सत्त्व-रज-तम इति गुणत्रयात्मक आहे. म्हणजे याचे तीन अवयव आहेत. तिन्ही अवयवांचा समुदाय म्हणजेच प्रधान. तीन अवयव म्हणजे तें प्रधान सावयव झालें, अशी शंका येईल. परंतु सत्त्व-रज-तम हा प्रत्येक समुदायी अवयव स्वतः निरवयव असतो. अर्थात् निरवयव अशा तीन अवयवांचा समुदाय निरवयवच ठरतो.

हे प्रधानाचे षट्क सत्त्व-रज-तम द्रव्यरूप आहेत. नैयायिकांचे जे रूप, रस, गंध इत्यादिक गुण म्हणून असतात तसे हे सत्त्व-रज-तम नव्हेत. नैयायिकांचे गुण द्रव्याश्रित असतात. परंतु सत्त्व-रज-तम स्वतःच द्रव्यरूप आहेत. ते इतराश्रित नाहीत. यांना गुण हें नाव आहे. परंतु त्या गुण शब्दाचा अर्थ निराळा आहे. गुणप्रधानभाव या सामासिक पदांतील गुण शब्दाचा जसा अर्थ आहे, तसा या गुण शब्दाचा अर्थ आहे. सेव्य आणि सेवक यापैकी सेव्य हा प्रधान असून सेवक हा गुणभूत असतो. ज्या वेळीं प्रधान हें विश्वरूपाने विकसित होतें, त्या वेळीं सत्त्वरजतमामध्ये गुणप्रधानभाव येतो. त्यांच्या गुणप्रधानभावामुळेच प्रधानाला विश्वात्मकता येते.

तात्पर्य, प्राचीन साख्यांच्या मताने जगताचें मूल कारण सत् अखंड आहे.

शंकराचार्यहि जगताचें मूल कारण सत् अखंडच मानतात. त्याचें नांव ब्रह्म. ब्रह्म म्हणजे मोठें. मोठ्यांत मोठें; सर्वांहून मोठें. आकाशदेखील ब्रह्मापेक्षा लहान. ब्रह्म हें 'महतो महीयान्' आहे. छादोग्याच्या षष्ठाध्यायामध्ये सताचें वर्णन 'एकमेवाद्वितीयं' अशा शब्दांनी केलें आहे. एक म्हणजे स्वगतभेदशून्य. झाडाच्या ठिकाणीं मुळें, खोड, फांद्या, पानें इत्यादि स्वतःच्याच ठिकाणीं भेद आहेत. म्हणजे झाडाला अनेक अवयव असतात. ब्रह्माच्या ठिकाणीं असा स्वगतभेद नसतो, म्हणजे त्याला अवयव नसतात. 'एव' या पदाने सजातीय भेदाची व्यावृत्ति केली आहे. झाडाच्या ठिकाणीं सजातीय भेद असतो. नुसतें आंब्याचें झाड घेतलें तरी अशीं आंब्याचीं झाडे या पृथ्वीवर लाखो आहेत, आणि मग चिंच, फणस इत्यादि झाडांचा त्यात समावेश केला तर पाहावयासच नको. तात्पर्य, झाडाच्या ठिकाणीं सजातीय भेद आहे. ब्रह्माच्या ठिकाणीं असला सजातीय भेद नाही. ब्रह्म हें वस्तुतः एकच आहे. तीन, चौदा, तेहेतीस किंवा तेहेतीस कोटी असा भेद ब्रह्माचा वस्तुतः नाही. ब्रह्म हें सजातीय भेदशून्य आहे. श्रुतीतील 'अद्वितीय' या पदाने विजातीय भेदशून्यत्व सुचविलें आहे. द्वितीय म्हणजे विजातीय दुसरे. त्याच्याहून द्वितीय नाही, तें द्वितीयात्यन्ताभाववत् आहे. झाडाच्या ठिकाणीं विजातीय-भेद असतो. जगामध्ये झाडाखेरीज दगड, माती असे कितीतरी विजातीय पदार्थ आहेत. दगडाच्या ठिकाणीं वृक्षत्व ही जाति नाही. म्हणून झाड हें विजातीय भेदवान् आहे. ब्रह्माच्या ठिकाणीं

असला वलकतीय डेद नलही. वलशुव हें डुरललललून नलरलळें नलहीच आहे. डुरललललून नलरलळें कलहीच नलही. 'सर्व खलु इदं डुरलल' एवं, 'एकं एव अदुवलतीयं।' शुरुतल डुरलल अखंड आहे असें सलगते. डुरललून ककगतलके डुरललकलरण सतु अखंड आहे. डुरलल ते डुरलल हूडड. डुरललन नडुडे. डुरललन डुरललून कलही दुरवुतलतुडक असें ततुव नलही. ती एक डुरललललकी शकुतल आहे.

ककगतलके डुरललकलरण कें सतु ते सखंड आहे, असें कणलद, गूतड आणल वलकलनडलशुु हे नवुडसलंखुड डलनतलत. डुरललन हेंच डुरललकलरण. ते सतुवरकतडुडु. गुणलतुडक आहे. आणल हे सतुवर-रक-तडुड डुरललणुरुड आहेत. ते सलवडड दुरवुतलतुडक आहेत, असें वलकलनडलशुुके डत आहे.

डुरललडुडु, आडु, तेक आणल वलडुु हीं कलर दुरधुडे सुवतंतुर असून ती डुरललत डुरललणुरुड आहेत. डल डुरललणुंके डलसुडुगलने दुरललणुक, वुडणुक अशः कुरडलने हें सर्व वलशुव उतुडन हूते. 'डुडलडः डुडलडः' असें कणलदलके वलकड डुरलसलदु आहे. डुडलु डुरललकें डुरललणु. कणलद आणल गूतड डलके डत ककगतलके डुरललकलरण 'सतु सखंड' असें आहे.

आतल तलसलरल डुरलशु. हें सतुकलरण कलतु की अकलतु? कणलद, गूतड, कडलल आणल वलकलनडलशुु हे डुरललणतलत की, ते सतु अकलतु आहे. कलतु, केतनुड, कलन, कलणीव, असल तुडल सतुकलरणलकल सुवडलव नलही. ते सतु कलतलशीं वलरुदु आहे. ते कड आहे. डुरललडुडु, आडु इतुडलदल वलशुव कड आहे, हें डुरललकुलनेच सलदु आहे. कलरुड कलर अकलतु, तर कलरणलहल अकलतुच असले डलललकें. अकलतलडलसून कलतु उतुडन हूडुं शकणलर नलही. डुरलंतु लूकडुरलसलदु केतनुड डुरललकें कलन हल अकलतलकल गुण असुं शकेल. सुवरूड आणल गुण डलडुडु डलदुदंतर आहे. सतु कलरणलके सुवरूड अकलतु आहे. डुरलल केंडल ते अकलतु शरीरलकलर डनते, तेडल केतनुड हल गुण तुडलके डलकलणी उतुडन हूतु, असल कलरुवलकलसलदुडलनुत आहे. अकलतु आणल कलतु हे दूडन डदलरु डुरुडलडलसूनच सुवतंतुर आहेत.तुडलके डलडुडु गुणगुणलडलव नलही. कलवलतुडल हल कलतु हूडु. हे कलवलतुडे असंखुड आहेत. डल कलदुडुडु कलवलतुडलके डुडुग-डुडुशकलरलतल अकलतु अखंड डुरललन कलवल डुरललणुरुड डुरललन वलशुवरूडलने डुरललणत हूते. तसल तुडलके सुवडलव आहे असें सलंखुडलके डुरललणु. डुरलकलन सलंखुड ईशुवर नलवलके ततुव डलनीत नलहीत. नडुडसलंखुड ईशुवर डलनतलत. नवुडसलंखुडलके डतलने ईशुवर नलवलके एक कलतुततुव आणल डुरुष डुरललकें कलवलतुडल डल नलवलके अनंत असें दुरसरे कलतुततुव आहे. कणलदलके डतलने ईशुवरततुव नलही. कलवलतुडे अनंत आहेत. डुरलल ते कलदुडुडु नलहीत. डुरलंतु शरीरलडुडुडु कलवलतुडलशीं डनलकल संडुडुग कललल असतलं कलन (केतनुड), हकुकल इतुडलदल गुण तुडलके डलकलणी उतुडन

होतात. चित् हे द्रव्य आहे असे सांख्य मानतात; तर चित् हा आत्मद्रव्याचा गुण आहे असे कणाद मानतात. चार्वाक, चैतन्य हा शरीराकाराने परिणत झालेल्या जडद्रव्यांचा गुण मानतात; तर कणाद हे स्वतंत्र असलेल्या आत्म्याचा विशिष्ट परिस्थितीमध्ये चैतन्य हा गुण मानतात. नैयायिकांचा चैतन्यविषयक सिद्धान्त कणादांच्या सारखाच आहे. मात्र ईश्वरतत्त्व स्वतंत्र, पृथक् असून जीवात्मेहि स्वतंत्र, पृथक् आहेत. जीव किंवा ईश्वर हे स्वतः ज्ञान(चैतन्य)रूप नसून ज्ञानगुणवान् आहेत.

एवंच, चित् हे द्रव्य असो किंवा गुण असो, परंतु जगताचें जें मूलकारण म्हणजे उपादानकारण किंवा समवायिकारण तें अचित्च आहे, ही गोष्ट सांख्य, कणाद, गौतम यांच्या मते सारखाच आहे.

जगताचें मूलकारण जें अखंड सत् ते चित् आहे. जीवात्मे आणि ईश्वरात्मा हे व्यवहारदृष्ट्या निराळे असले, तरी तत्त्वतः चित्तत्त्व एकच आहे. या एकाच चित्तत्त्वाचा जगत्, जीवात्मे आणि ईश्वर, हा सर्व मायाद्वारा विकास किंवा विवर्त आहे असा शंकराचार्यांचा सिद्धान्त.

शंकराचार्यांचा सिद्धान्त चित्त्वरूढ होण्याकरिता ब्रह्म-जगत् यांचा संबंध कसा काय आहे, याचें थोडें विवरण केलें पाहिजे. आणि माया हा काय पदार्थ आचार्य मानतात, हेहि विवेचिलें पाहिजे.

‘हरिमीडे’ नांवाचें एक स्तोत्र आहे. तें शंकराचार्यांच्या नांवावर आहे. मग तें शारीरक भाष्यकार शंकराचार्यांचें असो किंवा पीठाधिष्ठित एखाद्या शंकराचार्यांचें असो, पण तें चागलें आहे. भाष्यकाराचेंच सिद्धान्त त्यामध्ये चर्चित असून कोटेहि भाष्यविरोध नाही. अन्त्यश्लोक वगळल्यास हें स्तोत्र अतिजगती जातीचें समवृत्त असून ‘म त य स ग’ या गणांच्या मत्तमयूर वृत्तामध्ये आहे. ४ आणि ७ अक्षरांवर यति आहे. त्यांतील एक श्लोक चतुर्थीश ‘यद्यद् वेद्यं तत्तद्दहं नेति विहाय’ असा आहे. आणि दुसरा एक श्लोकार्थ ‘यद्यद् वेद्यं वस्तु सतत्त्वं विषयाख्यं । तत्तद् ब्रह्मैवेति विदित्वा तद्दहं च ।’ असा आहे. त्यापैकी पहिलें वाक्य असे सांगतें की, रज्ज्वर जसा सर्प अध्यस्त असतो तसे जग अखंड सत्चित् ब्रह्मावर अध्यस्त म्हणजे कल्पित म्हणजे अखंड भ्रमासिद्ध आहे. मुमुक्षूने जगाकडे पाहावयाचें तें स्वतः भ्रमाचा साक्षा राहून जगत् हें भ्रमासिद्ध आहे या दृष्टीने पाहावें. ‘वेद्यं न’-वेद्य म्हणजे वेदनाविषय द्वैत. द्वैत नसून ब्रह्म च आहे, असे मुमुक्षूने समजावें. छांदोग्य उपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायाच्या दुसऱ्या खंडाच्या आरंभी ‘सत् इदं’ अशी दोन पदे समानाधिकरण आहेत. दोन्ही पदे नपुंसकलिंगी प्रथमेचीं एकवचनें असून त्यांच्यामध्ये विशेषण-विशेष्यभाव आहे. दोन्ही शब्दांचें प्रवृत्तिनिमित्त किंवा

शक्यतावच्छेदक भिन्न असून एकच अर्थबोधित करण्याकरिता त्या दोन्ही पदांचा प्रयोग केलेला आहे. ' भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तयोः पदयोः एकास्मिन्नर्थे युगपत् प्रवृत्तिः सामानाधिकरण्यम् । ' त्यापैकी इदं हे उद्देश्य असून सत् हे पद विधेय आहे. सामानाधिकरण्यामुळे दोन रीति लक्षात येतात. ' नीलं उत्पल ' या वाक्यामध्ये नील आणि उत्पल या पदांचे सामानाधिकरण्य आहे. त्यामुळे नीलपदार्थ आणि उत्पलपदार्थ यांचा अभेद भासतो. नील म्हणजे नीलत्वगुण-विशिष्ट असे एक द्रव्य. आणि उत्पल म्हणजे उत्पलत्वजातिविशिष्ट असे सुंदरसे पुष्परूप द्रव्य. जे नील तेच उत्पल आणि जे उत्पल तेच नील. नील पदाचे प्रवृत्तिनिमित्त नीलत्व हा गुण आहे. आणि उत्पल पदाचे शक्यतावच्छेदक उत्पलत्व ही जाति आहे. पण दोन्ही पदांनी मिळून नीलत्वविशिष्टाचा आणि उत्पलत्वविशिष्टाचा अभेद सांगितला आहे. म्हणजे वस्तुतः एकाच पदार्थाचा बोध करून दिला आहे. तात्पर्य, एक सामानाधिकरण्य, अभेदे सामानाधिकरण्य असते आणि दुसरे सामानाधिकरण्य ' बाधायां ' असते. ' योयं स्थाणुः पुमानेषः ' असे सुरेश्वराचार्यांनी नैष्कर्म्यसिद्धीमध्ये बाधसामानाधिकरण्याचे उदाहरण दिले आहे. या वाक्यामध्ये स्थाणु हे उद्देश्य असून पुमान् हे विधेय आहे. पण येथे स्थाणुत्वाचा बाध करून पुंस्त्वाचे विधान केलेले आहे. रात्रीच्या वेळी दोन माणसे रस्त्याने जात असतां, एकाला रस्त्याच्या कडेला विस्तार तोडलेल्या झाडाचे एक खोड उभे आहे असे वाटले. पण दुसऱ्याला तो मनुष्य आहे, असे वाटले. वस्तुतः तो मनुष्यच होता. पहिला म्हणाला की, 'तें पाहा! झाडाचे खोड दिसते आहे.' त्यावर दुसरा म्हणाला की, 'तें खोड मनुष्य आहे.' या वाक्यामध्ये खोड आणि मनुष्य यांचे सामानाधिकरण्य आहे. तें स्थाणुत्वाचा बाध करून मनुष्यत्वाचे विधान करित आहे. येथे खोड आणि मनुष्य यांचा अभेद असणे शक्य नाही. हे खोड नसून मनुष्य आहे असे सांगावयाचे आहे. म्हणून हे बाध-सामानाधिकरण्य, 'बाधायां सामानाधिकरण्य' आहे. एक अभेद सामानाधिकरण्य आणि दुसरे बाधसामानाधिकरण्य. अभेदसामानाधिकरण्य दोन पदार्थांचा अभेद सांगते, तर बाधसामानाधिकरण्य दोन पदार्थांपैकी एकाचा बाध करते. छांदोग्या-मधील 'इदं सत्' हे बाधसामानाधिकरण्य आहे; इदंचा म्हणजे द्वैताचा बाध करून सत्चे विधान केले आहे. हा द्वैतप्रपंच मुळीच नसून हे सर्व सत्च आहे, असे हे वाक्य सांगते.

हरिमीडेमधील 'वेद्यं अहं न' हे वाक्य वेद्य जे विश्व ते नसून मीच आहे, ब्रह्मच आहे. जग नाहीच आहे, जग दिसत आहे पण तो भ्रम आहे. जग खरोखरी नाही आहे. तर मग दिसत आहे तें काय ? दिसते आहे तें ब्रह्म आहे, असे सांगते.

हरिमीडेमधील दुसरे वाक्य अभेदसामानाधिकरण्यावर आधारलेले आहे.

वेद्यं ब्रह्मैव. जग हें ब्रह्मच आहे. योगवासिष्ठामध्ये हा मुद्दा 'जगच्चिदिक्षु-
माधुर्य' असें रूपकाच्या काव्यमय भाषेमध्ये वर्णिला आहे. चैतन्यरूपी
उसाचें माधुर्य म्हणजे जग. जग हा चैतन्यपुष्पाचा सुगन्ध आहे. जगाला
चैतन्यवायूची गति म्हणता येईल. फार काय, चैतन्यरूपी अंध-
काराचें काष्ण्य, हें जग आहे असें योगवासिष्ठ सांगतें. हरिमीडेच्या दुसऱ्या
वाक्यामध्ये जगाचा बाध केलेला नसून त्याचा ब्रह्माशी अभेद सांगितला आहे. ही
दुसरी कल्पना विकासवाद्याला धरून आहे.

भाष्यकारांना ब्रह्म-जग याचा संबंध कोणता विवक्षित आहे, हें आपल्याला
पाहावयाचें आहे. हरिमीडेवरून भाष्यकारांना दोन्ही कल्पना मान्य असाव्या
असें स्पष्ट दिसतें. परंतु 'अखंड सत्चित्' पक्ष जर शंकराचार्यांचा आहे तर त्यांना
अभेदपक्ष आणि बाधपक्ष यापैकी बाधपक्षच अधिक मान्य आहे असें म्हणावें
लागेंत. जग हें अविद्याकल्पित नामरूपात्मक आहे, असें अनेक ठिकाणीं
भाष्यकार सांगतात.

'इदं सर्वं यदथमात्मा ब्रह्मैवेदं सर्वं आत्मैवेदं सर्वं' इत्यादि श्रुति-
वाक्यांच्या सरलार्थाने अभेदवादच सिद्ध होतो. तथापि बाधसामानाधिकरण्याने-
हि या श्रुतिवाक्यांचा अर्थ करता येतो. ज्ञानेश्वरांनी अनुभवामृतामध्ये किं अमृता-
नुभवामध्ये ज्ञानाज्ञानादिकांचें खंडन केले आहे तें या बाधपक्षालाच जुळतें.

अखंड सत्चित् ब्रह्म जगताचें परिणामी उपादान नसून विवर्तोपादान
आहे. रज्जु जशी रज्जुसर्पाचें उपादान, तसें जगाचें ब्रह्म हें उपादान आहे.
असाच भाष्यकारांचा मुख्य पक्ष आहे. शारीरक भाष्यामध्ये

'अभ्युपगम्य च इमं व्यावहारिकं भोक्तृभोग्यलक्षणं विभागं
"स्याल्लोकवत्" (२।१।१३ ब्र. सू.) इति परिहारोभिहितः । न तु
अयं विभागः परमार्थतोस्ति । '

असें आरंभणाधिकरणाच्या (२।१।६/१४ ब्र. सू.) आरंभी लिहिलें आहे. आणि
या १४ व्या सूत्रावरील भाष्याच्या अंती

'सूत्रकारोपि परमार्थाभिप्रायेण तदनत्यावं इत्याह । व्यवहाराभिप्रायेण तु
स्याल्लोकवत् इति महासमुद्रस्थानीयतां ब्रह्मणः कथयति अप्रत्याख्या-
यैव कार्यप्रपञ्चं, परिणामप्रक्रियां चाश्रयति । '

असें लिहिलें आहे. व्यवहारदृष्ट्या भोक्ताभोग्य ब्रह्म असा विभाग आहे. महासमुद्र
आणि सिंधुसागर, गंगासागर, कल्लोल, वीची, तरंग यांचा जो संबंध तोच द्वैत-
प्रपंच आणि ब्रह्म यांचा संबंध आहे. 'समुद्र' म्हटलें तर सिंधुसागरादिक
आणि कल्लोलादिक हें सर्व एक समुद्रच होय. भेद नाही. आणि सिंधुसागर

म्हटलें, प्रचंड लाटा म्हटलें तर त्यांचा भेद आहे. तसेंच, ब्रह्म असें म्हटलें तर, द्वैत आणि ब्रह्म सगळें एकच ब्रह्म. परंतु पृथिवी आप तेज, भोक्ता मोक्ष्य असें म्हटलें तर भेद. पण हें व्यवहारदृष्ट्या आहे. हा महासमुद्राचा दृष्टान्त व्यवहार-दृष्टीने आहे. परमार्थदृष्टीने पाहतां दृश्य प्रपंच मिथ्या आहे. आणि ब्रह्मच एक-मेवाद्वितीय आहे. म्हणजे जग परमार्थदृष्ट्या नाही, व्यवहारदृष्ट्या आहे. व्यवहारदृष्टीने द्वैतप्रपंचाचा बाध करावयाचा नाही. त्यांचें अस्तित्त्वच मानावयाचें आणि परिणामवादहि मानावयाचा. विवर्तवाद परमार्थदृष्ट्या आहे, आणि परिणामवाद व्यवहारदृष्ट्या आहे. व्यवहाराच्या भूमिकेवरून प्रपंचाला सत्यत्व मानावयाचें. मात्र नानाविध अलंकार हा सुवर्णाचा विकास आहे. किंवा कौलें, विटा, मडकी हीं मातीचा विकास आहे. त्याप्रमाणे सगळा द्वैतप्रपंच ब्रह्माचा विकास आहे असें समजावें. आणि परमार्थाच्या भूमिकेवरून म्हणजे तात्त्विक भूमिकेवरून द्वैतप्रपंच हा मिथ्या असून ब्रह्मच तात्त्विक आहे असें समजावें, असें भाष्यकार सांगतात.

एवंच, ब्रह्म आणि जग यांचा संबंध तत्त्वतः रज्जु आणि रज्जुसर्प यांच्यासारखा प्रातिभासिक आहे; आणि व्यवहारदृष्ट्या ब्रह्म आणि जग यांचा संबंध सुवर्ण आणि सुवर्णालंकार यांच्यासारखा उपादानोपादेयभाव आहे, असें आचार्यांचें म्हणणें.

मिथ्या म्हणजे काय ? जग तात्त्विकदृष्ट्या मिथ्या आहे, म्हणजे कसें आहे ? ' मिथ्या म्हणजे विनाशी ' असें महाटीकाकार आनंदगिरि अनेक ठिकाणी लिहितात. पञ्चपादिकेमध्ये पद्मपादाचार्य सांगतात की, मिथ्या म्हणजे अनिर्वाच्यत्व, अनिर्वचनीयत्व. अनिर्वचनीय शब्दाने निर्वचनीयता असली तरी सत्त्वाने किंवा असत्त्वाने अनिर्वचनीयत्व. मिथ्यात्व म्हणजे अनिर्वचनीयत्व आणि अनिर्वचनीयत्व म्हणजे सदसत्त्वाधिकरणत्व. जें ब्रह्मासारखें सत्यत्वाचें अधिकरण नव्हे आणि शशशृंगासारखें असत्त्वाचेंहि अधिकरण नव्हे, तें मिथ्या. प्रकाशात्मश्रीचरण म्हणजे विवरणकार म्हणतात की, मिथ्यात्व म्हणजे

‘ प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वम् । ’ प्रतिपन्न म्हणजे ज्ञान; उपाधि म्हणजे यावत् अधिकरणें आणि त्रैकालिक निषेध म्हणजे अत्यंताभाव. मिथ्यात्व म्हणजे ‘ यावत् स्वाधिकरणनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्व । ’ संयोगसंबंधाने भूतलावर घट असतो आणि दिसतो; समवायसंबंधाने कपालावर घट असतो, दिसतो. पण तो तेथे नसूनच असतो किंवा दिसतो. घट हा भूतलादिकावर नसून असतो किंवा असून नसतो.

तत्त्वतः नसून अविद्येमुळे दिसणें किंवा भ्रमाने दिसणें हें मिथ्यात्व होय. आणि तत्त्वतः नसून जें दिसतें तें मिथ्या होय. शशशृंगासारखें मुळीच नसणें

असा मिथ्या शब्दाचा अर्थ नाही. तत्त्वतः नसून व्यवहारदृष्ट्या किंवा भ्रमाने दिसणें म्हणजे मिथ्या. शशशृंग हें तुच्छ आहे, मिथ्या नव्हे. रज्जुसर्प तुच्छ नव्हे, मिथ्या आहे, प्रातिभासिक आहे. आकाशादि प्रपंच तुच्छ नव्हे, व्यावहारिक आहे, असा माध्यकारांचा अभिप्राय आहे.

आता माया पाहू. मार्कंडेय मुनि आपल्या आश्रमामध्ये ध्यानधारणा करीत बसले होते. 'तुमची माया मला दाखवा' अशी परमेश्वराजवळ विनंती त्यांनी केली होती. आकाश काळ्याकमिन्न मेघांनी भरून गेलें. विद्युलतांचें नृत्य चालू झालें. मृदंगामधून 'धाघार्धिता' आणि 'धागितिगदिगन' असे जंगी कर्णकठोर ध्वनि निघू लागले. नारळाएवढ्या गारांचा नुसता वर्षाव झाला. इत्तीच्या सोंडेसारख्या धारांचा पात होऊं लागला. पाणीच पाणी झालें. आश्रमामध्ये घोटाभर, गुडघाभर, छातीभर पाणी झालें. धारासार चालूच होतां. झाडें, टेकड्या, डोंगर, पर्वत सारें पाण्यामध्ये बुडून गेलें. मार्कंडेय पोहू लागले. पण पोहत जायचें कोठे ? सगळीकडे अथाग पाणी, मग नुसते तरंगत राहिले. पण तरंगणार तरी किती दिवस ? महिना झाला; दोन महिने झाले; आणि किती काळ लोटला याचें तरी मान कोठे होतें ? गटंगळ्या खाऊं लागले. परमेश्वराची आठवण झाली. 'भगवंता ! मला यांनून तार !' इतक्यांत त्या अथांग समुद्रामध्ये एक छोटेंसे वडाचें झाड दिसलें. कसेबसे हात टाकीत त्या झाडाजवळ मार्कंडेय गेले. पाण्यावर आधारलेल्या एका वडाच्या मोठ्या पानावर एक बाळसेदार सुंदर बालक दिसलें. आश्चर्य वाटलें. मार्कंडेय त्याच्याजवळ गेले. तों बालकाच्या श्वासाबरोबर बालकाच्या फुफुसामध्ये मार्कंडेय गेले. तों काय ! मेघ नाहीत. पाऊस नाही. पाणी नाही. समुद्र नाही. आश्रमामध्ये पूर्ववत् मार्कंडेय उभे ! गटंगळ्या खाऊन खाऊन पोट तर फुगलें होतें. अंग पाण्याने निथळत होतें. हातपाय अगदी श्रान्त होऊन गेले होते. त्या भयंकर प्रलयकालाचा परिणाम तर प्रत्यक्ष दिसतच होता. पण समुद्राचा आता टाव-ठिकाणाहि नव्हता. परमेश्वराची करुणा माकली. परमेश्वराने प्रकट होऊन विचारलें, "कसें काय ? माझी माया दिसली का ?" मग हास्यरसाचे फवारे उडूं लागले.

माया अशी आहे.

मायेविषयी हरदासी कोटी आहे की, 'या मा सा माया ।' माया म्हणजे नाही. जग नाही, जीव नाही आणि स्वतः मायाहि नाही.

वैदिक निबंधुकार सुचवितात की, माया म्हणजे एक चमत्कारिक ज्ञान. अघटितघटनापटीयसी माया.

ज्ञानदेव म्हणतात की, माया म्हणजे शिवाची अर्धांगी. माया म्हणजे साक्षात् शिवच. पण ती शिवाची अर्धांगी हेहि खरेंच. माया ही ब्रह्मशक्ति आहे. या मायेमुळे शिव विश्वाकाराने नटतो- म्हणजे नटतो असे वाटते.

माया म्हणजे परमेश्वराची इच्छा, असे कोणी म्हणतात. माया म्हणजे त्या त्या देवाची अर्धांगी होय, असेहि कोणी म्हणतात.

भाष्यकार, माया म्हणजे काय समजात? ज्ञानदेवासारखेच भाष्यकार समजतात. ज्ञानदेवांनी काव्याच्या भाषेत वर्णन केले, आणि भाष्यकार शास्त्रीय भाषेने बोलतात; एवढाच भेद. शारीक भाष्यामध्ये माया हा शब्द फारसा आलेला नाही. क्वचित् आला आहे तो ऐन्द्रजालिकाची माया या अर्थी आलेला आहे. 'मायामात्रं तु' (३।२।३ ब्र.सू.) या सूत्रामध्ये माया हा शब्द आला आहे. परंतु भाष्यकारानी त्याची व्याख्या केलिली नाही. तेथे स्वप्नपदार्थ मायामय आहेत, त्यांना परमार्थत्वाचा गंधहि नाही, इतकेंच म्हटलें आहे. अविद्या हा शब्द भाष्यकार ब्राह्मण्याने वापरतात. अविद्या, अक्षर, तम, आकाश, अव्याकृत, माया इत्यादि शब्द एकाच अर्थाचे आहेत, असें एके ठिकाणी भाष्यकारांनी सांगितलें आहे. १।२।२२ या ब्रह्मसूत्रावरील भाष्यामध्ये एक पांक्ति

अक्षरमव्याकृतं नामरूपबीजशक्तिरूपं भूतसूक्ष्मं ईश्वराश्रयं तस्यै
वोपाधिभूतं...नात्र प्रधानं नाम किंचित् स्वतन्त्रं तत्त्वं...यदि प्रधानमपि
कल्प्यमानं...अव्याकृतादिशब्दवाच्यं भूतसूक्ष्मं परिकल्प्येत परिलप्यताम्।

अशी आहे. प्रधान म्हणून कांही तत्त्व जर मानावयाचें असेल तर खुशाल मानावें. परंतु तें स्वतंत्र असें मानतां येणार नाही. परमात्म्याच्या आश्रयाने राहणारें म्हणजे परमेश्वराची शक्ति म्हणून मानावयाचें असेल तर मानतां येईल. ज्याला अक्षर अव्याकृत भूतसूक्ष्म असें म्हणतात, जें नामरूपात्मक जगताचें बीज आहे असें मानतां येईल, असें आचार्यांचें म्हणणें. तात्पर्य, माया किंवा अविद्या ही ब्रह्माची शक्ति आहे. ती शक्ति सर्व जगाची बीजशक्ति आहे. या अविद्याशक्तीमुळे ब्रह्म विश्वरूपाने विकसित होतें.

एका आळ्यामध्ये कोय आणि चिंचोका अशीं दोन बीजें पुरून पाणी घालीत राहिलें, तर कोईमधून आंब्याचें झाड आणि चिंचोक्यामधून चिंचेचें झाड उत्पन्न होतें. कोईमधून चिंचेचें झाड आणि चिंचोक्यामधून आंब्याचें झाड कां उत्पन्न होत नाही? या प्रश्नाचें उत्तर असें द्यावें लागेल की, आंब्याच्या झाडाला उत्पन्न करणारी शक्ति कोईमध्येच आहे; चिंचोक्यामध्ये नाही. उलट चिंचेचें झाड उत्पन्न करण्याची शक्ति चिंचोक्यामध्ये आहे; कोईमध्ये नाही. या उत्तराचा तात्पर्यार्थ असा की, आंब्याचें झाड शक्तिरूपाने कोईमध्ये आहे आणि चिंचेचें

झाड शाक्तिरूपाने चिंचोक्त्यामध्ये आहे. तसेंच, सर्व जग शाक्तिरूपाने ब्रह्मामध्ये आहे. सर्व विश्वाची बीजशक्ति म्हणजेच माया किंवा अविद्या होय. ती ब्रह्माची शक्ति आहे. मायाशक्ति ही आपल्यामध्ये अनंतशक्तीचा समावेश करून घेणारी महाशक्ति आहे. ही शक्ति जगद्रूपाने विकास पावत आहे जगताची क्षणोक्षणी विपरिवर्तने चालू आहेत. जणू ब्रह्मफलकावर प्रस्तारावर प्रस्तार मांडले जात आहेत. जगताच्या प्रस्तारातील ग-गण आणि ल-गण जणो प्रोटॉन-इलेक्ट्रॉन आहेत. त्याच्या नानाविध रचना उत्पन्न होत आहेत नी मोडत आहेत. या अनंत घटनाची बीजशक्ति म्हणजेच माया.

ही माया अभावात्मक नसून भावरूप आहे. मात्र ती द्रव्यरूप नसून शाक्तिरूप आहे. तथापि ती अनिर्वचनीय आहे. सत् कीं असत् ? ब्रह्माहून भिन्न कीं अभिन्न? काही सांगता येत नाही.

प्रथमसूत्रावरील भाष्यामध्ये 'अस्तित्वाद् ब्रह्म...सर्वशक्तिसमन्वितम्' असे म्हटले आहे. त्यावरूनहि माया ही ब्रह्मशक्ति होय हे लक्षांत येते. असा. यावरून भाष्यकाराच्या मताने माया ही ब्रह्मशक्ति होय हे निश्चित आहे.

ही माया किंवा प्रधान त्रिगुणात्मक आहे. सत्त्व, रज, तम, असे तिचे तीन गुण. 'दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया' असे पार्थसारथि भगवान् म्हणतात.

शंकराचार्यांच्या मायावादाविषयी लोकांमध्ये थोडा गैरसमज आहे. जग हे माया आहे, म्हणजे मिथ्या आहे. आणि मिथ्या म्हणजे मुळीच नसणे असे बरेच लोक समजतात. आचार्यांचे तसे मत नाही.

आता लहानगा आणि ओबडधोबड लेख लिहिणाराचे स्वतःचे मत सांगून हा लेख पुढे करावयाचा. संस्कृत, मराठी आणि 'फूटी तूटी' हिंदी या भाषां-व्यतिरिक्त कोणतीच भाषा आम्हांला येत नाही. त्यामुळे पुढील मत आमचे स्वतःचे असे म्हणतो. पण न जाणो, आणखी कोणा विद्वानाचे हे हिंदी मत असेल.

जगताचे मूलकारण सखंड सत् चित् होय. असे ते मत आहे. यालाच आम्ही 'चिदणुवाद' म्हणतो.

या मतामध्ये सर्व ब्रह्म हे सामानाधिकरण्य अभेदसामानाधिकरण्यच मानावयाचे आहे, 'बाधाया' नव्हे. अभेदसामानाधिकरण्य मानावयाचे असूनहि माया किंवा जग अनिर्वचनीयच मानावयाचे आहे. एवंच, अनिर्वचनीय ख्याति, मायावाद, अभेदसामानाधिकरण्य, आणि मूलकारण सखंड, सत्, चित् अशी या मताची भूमिका आहे.

जगत्सत्यत्ववाद, क्षणभंगवाद, विज्ञानवाद, सत्कार्यवाद आणि परमाणुवाद

या सर्वांची एकवाक्यता करण्याचा प्रयत्न या वादामध्ये आहे. परंतु तो त्या त्या वादाला भिऊन नव्हे. एकवाक्यता आणि भीति यांची कांही समव्याप्ति नाही. आपल्या विचाराला पटेल तें मानावयाचें; मग तें एकवाक्यतेला अनुकूल असो वा नसो.

कार्याचा नाश अवयवनाशाने किंवा अवयवविभागाने होतो, हें न्यायमत आम्हांला योग्य वाटतें. कार्यनाशाचें 'विलयन' म्हणजे वितळणें, हें तिसरें कारण शंकराचार्यांनी सांगितलें आहे. परंतु तें विलयन परमाणुविभागाच्या बाहेर जात नाही, असें आम्हांला वाटतें. थंडीने थिजलेल्या तुपाच्या गोळ्याचा नाश हें विलयनाचें उदाहरण आहे. उन्हाचा किंवा अग्नीचा मर्यादित संयोग झाल्याने तुपाचा गोळा वितळतो. भांड्यामध्ये असलेला तुपाचा गोळा त्याच भांड्यामध्ये असतो. वितळला तरी त्याच्या अवयवाचा नाश होत नाही. पण गोळ्याचा गोळेपणा नाहीसा होतो. गोळेपणा नाहीसा होतो म्हणजे गोळा नाश पावतो. येथे नाशक केवळ विलयन आहे असें आचार्यांचें म्हणणें. परंतु गोळ्याच्या स्थितीमध्ये, ज्या स्वरूपाचा अवयवसंयोग होतो, त्यामध्ये अग्न्यादिसंयोगाने विघाट होतो; म्हणजे विशिष्ट संयोगाचा नाश होतो. म्हणजेच विशिष्ट स्वरूपाचा अवयवविभाग होतो, आणि त्यामुळे तुपाच्या गोळ्याचा नाश होतो. अर्थात्, विलयन हा एक स्वतंत्र पदार्थ नसून पूर्वसंयोगनाशामध्येच त्याचा अन्तर्भाव होतो.

नैयायिकांचा अवयवनाशाहि वस्तुशास्त्राच्या दृष्टीने पाहतां परमाणूंच्या पूर्वसंयोगनाशाहून निराळा नाही. एवंच, कार्यद्रव्याच्या नाशाचें कारण परमाणूंच्या पूर्वसंयोगाचा नाश हें एकच ठरतें. अर्थात्, जगताचा नाश म्हणजे अणूंच्या (परमाणूंच्या) पूर्वसंयोगाचा नाशच होय. आणि जगाची परिवर्तने म्हणजे पूर्वसंयोगनाश आणि उत्तरसंयोगोत्पत्तिच होय. अखंड कारणाच्या हातून हा कार्यविकास होणें अशक्य आहे. एकमेवाद्वितीय अखंड तत्त्वाचा, सखंड रूपाने विकार, माथेने देखील तर्कविरुद्ध आहे. अनादि बीजाङ्कुरन्यायाने देखील त्याची उपपत्ति लागत नाही. ती उपपत्ति अधपरंपरान्यायाला सोडून राहूं शकत नाही. मूलकारण एकमेवाद्वितीय अखंड मानल्यास सखंडाची उपपत्ति लागत नाही. जगताचें सखंडत्व तर प्रत्यक्ष सिद्ध आहे. आणि परमाणुवाद हेंच सागतो. अर्थात्, अणुवाद मानलाच पाहिजे. हे अणु सत् आहेत, असत् नव्हेत, हें सागावयास नकोच. म्हणून जगताचें मूलकारण सखंड (अणु) सत् आहे, हें सिद्ध होतें.

आता हे सदणु चित् कीं अचित् हा प्रश्न. प्राचीन अर्वाचीन परमाणुवादी हा सदणु अचित्तच मानतात.

हे सत् अचिदणु कार्यरूपाने विकसित होतां होतां एका विशिष्ट स्थिती-मध्ये परिणत झाले म्हणजे, त्याच्या ठिकाणी चैतन्यगुण उत्पन्न होतो. अमीबा नावाची सूक्ष्मतरंग एकपेशीरूप अशी जेव्हा त्या परमाणूची घटना झाली तेव्हा त्याच्या ठिकाणी चैतन्यगुण उत्पन्न झाला. तेथून २५-३० कोटी वर्षांच्या प्रदीर्घ काळामध्ये मानवी प्राण्यापर्यंत त्या चैतन्यगुणाचा विकास झाला आणि विकसित चैतन्यगुण, स्वकार्यक्षम होईल असे स्थान, म्हणजे शरीर, त्याच्यातील चैतन्यबल आणि प्रेरणावह नाडी, पृष्ठवंश, आणि विशेषतः मेंदू, हे विकसित झाले. अमीबाला मेंदू नाही. त्याचा मेंदू कितीसा असणार ? तोच मुळी एकपेशीरूप. मग मेंदू आणि शरीर पृथक् कोठून असणार ? पण प्रगत झालेल्या मानवी प्राण्याचा मेंदू पाहावा तर ते एक अद्भुत आहे. तें कसेहि असे, पण चैतन्य हा गुण अचिताच्या ठिकाणी नवीन उत्पन्न झाला आहे, असे जडवादी मानतात.

पण कपिलादिकाना तसे वाटत नाही. त्यांचे म्हणणे असे की, मूलप्रकृति त्या त्या रूपाने विकसित झाली. म्हणजे विकासातील सत्त्वगुणाची वृद्धि ज्या मानाने झाली असेल त्या मानाने स्वतंत्र असलेले आत्मचैतन्य त्या सत्त्वामध्ये प्रतिबिंबित होतें. हा जो प्रतिबिंबभाव होतो, त्यालाच जडवादी चैतन्यगुणाची उत्पत्ति म्हणतात. वास्तविक ती उत्पत्ति नसून अभिव्यक्ति आहे. निःश्चांत नवीन असे काहीच होत नसते. जे शक्तिरूपाने असतें ते व्यक्त होतें, इतकेंच. चैतन्य हे मूळचेच स्वतंत्र तत्त्व आहे. शंकराचार्यहि अत्यंत अभिनव असे काहीच उत्पन्न होत नाही असे मानतात. तात्पर्य, अमीबाच्या अवस्थेमध्ये प्रथमतः चैतन्य अभिव्यक्त होतें; उत्पन्न होतें असे नव्हे.

शंकराचार्य सत्कार्यवादी आहेत. मायाशक्तीमध्ये सर्व प्रपंचजात बीजरूपाने असते. अनभिव्यक्त नामरूप म्हणजेच मायाशक्ति; म्हणजेच भूतसूक्ष्म. सर्व प्रपंच म्हणजे अविद्याकल्पित नामरूपाची अभिव्यक्ति.

शंकराचार्यांच्या मतानेहि, अत्यंत अभिनव असे काहीच उत्पन्न होत नाही. वस्तुतः चैतन्यच मायेने नानारूपाने भासते. जे काही भासत होतें, भासत आहे आणि भासिल, तें सर्व चैतन्यच भासत आहे. इतकेंच की, तें तसे मायेने भासतें. तात्पर्य, अमीबाच्या अवस्थेमध्ये प्रथमतः चैतन्यगुण नावीन्याने उत्पन्न होतो, असे जे जडवादी मानतात, त्याचा अर्थ असा आहे. अमीबाच्या रूपाने जेव्हा चैतन्याचा मायाद्वारा विकास होतो, म्हणजे चैतन्याभिव्यक्तीला पात्र अशी घटना जेव्हा बनते म्हणजे अभिव्यक्त होतो, तेव्हा त्या घटनाविशेषामध्ये चैतन्य अभिव्यक्त होतो.

यावरून आपणाला असे धरता येईल की, मूलकारण चित् आहे. मूल-

कारण सत् असून चित् आहे. ज्यापेक्षा कार्याचा नाश अवयवविभागाने होतो आणि कार्यवैचित्र्याची उपपत्ति अखंडत्वपर्शी जमत नाही, त्यापेक्षा तें सत् चित् अणुरूप आहे. हे अणु संख्येने अनंत आहेत. प्रत्येक अणूच्या ठिकाणी सत्त्व, रज, तम, या नावाच्या शक्ति आहेत. या तीन शक्तींमध्येच नानाविध कार्यवैचित्र्याच्या बीजभूत शक्ति अन्तर्भूत असतात. आता जरी सर्वत्र अणूंच्या ठिकाणी सत्त्व, रज, तम या शक्ति असल्या, तरी त्या सर्वत्र सारख्या प्रमाणात नसतात; तर काही चिदणूंच्या ठिकाणी रजःशक्ति अधिक असते; तर काही चिदणूंच्या ठिकाणी तमःशक्ति अधिक असते. या तमःशक्तीच्या चिदणूमभोवती रजःशक्तीचे चिदणु गोळा होतात आणि त्या सर्वांमिळून एक घटना अभिव्यक्त होते. या घटना नानाविध असतात. प्रोटॉन इलेक्ट्रॉन यांच्या नानाविध घटना होऊन जसे नाना-विध भूतसूक्ष्म म्हणजे व्याणव किंवा कमीजास्त प्रकारचे परमाणु होतात, तसेच इलेक्ट्रॉन प्रोटॉनाच्या मागे गेल्यावरहि असते. शेवटचा विकास जी आपली एक सूर्यमाला, एक आकाशगंगा किंवा अनंत आकाशगंगा, यासुद्धा वरील पद्धतीनेच बनलेल्या आहेत. 'एक अनंत मध्यभागी राहते, त्याच्या सभोवताली एक किंवा अनेक व्यक्ति जमतात आणि मिळून एक घटना बनते' हे तत्त्व जसे भूत-सूक्ष्मामध्ये दिसते तसेच तें सूर्यमालेमध्ये, आकाशगंगेमध्येहि दिसते. आणि भूत-सूक्ष्मांच्या मागे, प्रोटॉनइलेक्ट्रॉनांच्या मागे गेलें तरी दिसेल. मग त्या द्विविध विद्युदणूंच्या मागे किती का अवस्था असत ना ! घटनेचें तत्त्व सारखेंच. पिंडी तें ब्रह्मांडी. उलट, ब्रह्मांडी तें पिंडी. प्रथमतः राजस चिदणु आणि तामस चिदणु यांचें न्यूनाधिक संख्येने मेलन होऊन नानाविध घटना अभिव्यक्त होतात, विकास पावतात. नंतर त्या प्राथमिक घटनाचें संमेलन होऊन जरा स्थूलशी घटना अभिव्यक्त होते. असें होतां होता इलेक्ट्रॉनप्रोटॉन, भूतसूक्ष्म, महाभूतें आणि सर्व प्रपंच अभिव्यक्त होतो. हा सर्व चिदणूंचा नैसर्गिक किंवा स्वाभाविक खेळ आहे. सर्व प्रपंच म्हणजे सच्चिदणूंची विशिष्ट घटना. ही घटना स्थिर नाही. प्रत्येक क्षणाला तिचें विपिरिवर्तन होत असतें. या परिवर्तनांचा प्रस्तार अनंत आहे. ग, ल याची विविध माडणी २६ ठिकाणी केल्यास जर प्रस्तारसंख्या ६ कोटी ७१ लक्ष ८ हजार ८६४ होते तर, एका आकाशगंगेंतील चिदणूंच्या अगणित संख्येच्या रचनांचा प्रस्तार एकस्थानी परार्थ धरून तरी सागता येईल काय ! प्रख्यात गणिति तर राहोतच पण, यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन् सो अंग-वेद यदि वा न वेद ।

समजा- आपल्या या सूर्यमालेच्या- किंवा इतकें कशाला ? सूर्याचा एक प्रह, जी पृथिवी तिच्या- सर्व व्यापारांचें चित्रीकरण करूं या. हजारो, लाखो मैल लांबीचें एक चित्रकग्राहक (फिल्म) उत्पादिलें. एका सेकंदाला एकच चित्र काढावयाचें. या मानाने, एक लाख वर्षांची चित्रें काढलीं. नंतर तीं सर्व चित्रें

म्हणजे प्रत्येक चित्र एक एक फर्लांग उंचीचे संपादिले. म्हणजे इतके मोठे केले. नंतर ही सगळी सचित्र फलके (लाख वर्ष \times सेंकंद = क्ष इतकी ती फलके) उजव्या बाजूला उभी केली. त्यातील पहिले एक डाव्या बाजूला ठेवले आणि सर्व वृत्तपत्रांमध्ये प्रकटनपत्र मुद्रापिले : “ अगदी परमाणुशः या उजवीकडील चित्रासारखे, हुब्रेहुब्र सारखे, एक चित्र, या डावीकडील चित्रापैकी, हुडकून काढील, त्याला १० कोट सुवर्णनाण्याचे पारितोषिक मिळेल. वरील अटीप्रमाणे अनेक चित्रे हुडकून काढल्यास चित्राच्या संख्येइतकी पारितोषिकाची संख्या राहिल. अनेक सशोधकांनी प्रयत्न केल्यास वरीलप्रमाणेच समजावे. ”

आता प्रश्न असा की, पारितोषिके किती द्यावी लागतील ? आमच्या आप्पाभटांनी उत्तर दिले की, “ एक देखील द्यावे लागणार नाही ? ” तंतोतंत पाहिल्या ‘चित्रा’सारखे दुसरे चित्र मुळीच मिळणार नाही. याचेच नाव क्षाणिकवाद. मग क्षणाचे समीकरण, बौद्ध आणि इतर वादी यांच्या पाडित्याला थोडा वेळ ठाणावर बांधून कसेहि माडले तरी चालेल.

‘क्षण = एक क्षण’ असे समीकरण बौद्ध मांडील.

‘क्षण = दोन क्षण किंवा क्वचित् तीन क्षण’ असे नैयायिक मांडील. आणि

‘क्षण = अनेक क्षण कार्यानुरोधाने’ असे समीकरण वेदान्ती मांडतील. मात्र नैयायिकांचे समीकरण वेदान्त्यांना मान्य आहे. या दोन समीकरणापैकी आपण दुसरे धरून सर्वांचे बहुमत म्हणजे एकमत करू. शब्दाने इकडचे जग तिकडे आणि तिकडचे इकडे पंडित करून टाकतो. ‘ ध्रुवं कश्चित् सर्वं सकलमपरस्त्वध्रुवमिदं, परो ध्रौव्या ध्रौव्ये जगति गदति व्यस्तविषये । ’

परंतु ते तत्त्व नव्हे, शब्दपांडित्य आहे. सगळे जग शब्द पांडित्यावरच चालले आहे म्हणा !! गुरु विद्यार्थ्यांना, गृहस्वामी गृहात वागणारांना, धर्मगुरु शिष्यजनांना आणि राजा किंवा विधिमंडळ म्हणा, प्रजेला शब्दपांडित्यावरच झुलवितो असा प्रायोवाद आहे. मग वस्तुस्थिति काय असेल ती जनार्दनाला किंवा जनताजनार्दनाला ठाऊक. असे. तात्पर्य काय, की याचेच नाव क्षाणिकवाद, याचेच नाव माया, आणि याचेच नाव अनिर्वचनीयता. एकसेकदावच्छिन्न जगापेक्षा द्वितीयसेकंदावच्छिन्न जग निराळे आहे. १००१-१००१-१००१ ही वृत्ते भिन्न आहेत. जात एक असेल! पण व्यक्ति भिन्न आहेत. मग हे जग क्षाणिक नव्हे, तर काय स्थिर म्हणावयाचे ? याला माया म्हणावयाचे नाही. ऐन्द्रिजालिक म्हणावयाचे नाही, तर काय तात्त्विक, पारमार्थिक सत्ताक म्हणावयाचे ? या परिस्थितीला जर अनिर्वचनीय म्हणावयाचे नसेल, तर त्यांचे निर्वचन करावे लागेल. अनिर्वचनीय या शब्दानेच निर्वचन करावयाचे असेल, तर तुम्ही अनवर्चनीयवाद स्वीकारला

असेंच म्हटलें पाहिजे. स्पेन्सरसारखे विद्वान किंवा अर्वाचीन वस्तुवेत्ते कांही घटनाचें निर्वचन करतात. परंतु या मदाधटनेचें निर्वचन करणे त्यानाहि अशक्य आहे, असें आम्हाला वाटतें.

म्हणून जग हें क्षणिक आहे, जग हें माया आहे, जग हें अनिर्वचनीय आहे.

अनादिकालापासून अनंतकालापर्यंत या सच्चिदणूचा प्रत्येक क्षणां भिन्न भिन्न अशा अवस्थाचा हा जो प्रवाह चालू आहे तो कोणत्या आधारावरून वाहतो? आपली सूर्यमाला या अनंत पोकळीमध्ये खाली खाली पडत आहे की वर वर उडून जात आहे? अथवा जागच्या जागीच हुतुतु खेळत आहे? अनंत आकाशामध्ये खाली म्हणजे कोठे आणि वर म्हणजे कोठे? आडवें म्हणजे इकडून तिकडे. पण इकडून म्हणजे कोणीकडून आणि तिकडे म्हणजे कोणाकडे? आणि ही सूर्यमाला अधोर्ती वावरते तरी कशी? जड तरी किती? पण ती जड आहे की हलकी आहे कोणाला ठाऊक! वातावरणाच्या डोक्यावर गेलेल्या पदार्थांला गुरुत्व नसतेंच म्हणे. या सर्व प्रश्नांचिन्हाचें उत्तर, 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्यमनसा सह।' असें आहे. शंकराचार्याचें ब्रह्म असें आहे. तो प्रवाह, ते प्रवाही सच्चिदणु-याखेरीज काही उरलेंच नाही- म्हणजेच आमचें ब्रह्म.

सच्चिदणु म्हणजेच ब्रह्म. सत् चित् अणु आणि त्यांच्या अनंत घटना हें सगळें मिळून ब्रह्मच होय. ही वस्तुस्थिति बुद्धीला पटणें म्हणजेच ब्रह्मज्ञान. हें ब्रह्मज्ञान झाल्याने ब्रह्मज्ञानी माणसाच्या ठिकाणी, दंभो दर्पोऽभिमानश्च क्रोधः पारुष्यमेव च।' राहूं शकणार नाहीत. त्या माणसाला जीवन्मुक्त म्हणतात. हें ज्याला पटलें नाही तो बद्ध होय. ही स्थिति स्वसंवेद्य आहे. ही स्थिति 'यतो वाचो निवर्तन्ते' असून 'अप्राप्य मनसा सह' आहे. महासमष्टिदृष्ट्या 'हें जग असें आहे.' व्यक्तिदृष्ट्या व्यवहार चालला आहे तो ठीकच आहे. त्याला कोण नाही म्हणतें आहे! शून्यवादी माध्यमिक असेात, नाही तर मायावादी शंकराचार्य असेात, व्यवहारदृष्ट्या जगसत्यत्ववाद त्यांनी मानलेलाच आहे. परंतु महासमष्टीच्या दृष्टीने काय आहे! तत्त्वतः काय आहे! तर शंकराचार्य म्हणतात की अविद्या. काही समजत नाही. पंडित स्पेन्सर विश्वाला ज्ञेय मानतो आणि मूलभूत महाशक्तीला अज्ञेय मानतो. शंकराचार्य म्हणतात की, तसें नाही. विश्व अज्ञेय आहे आणि मूलभूत ब्रह्म ज्ञेय आहे, हें खरें. ब्रह्म म्हणजे सत् चित्. प्रत्येक प्राण्याला 'मी' कळतो. मी म्हणजे सत् चित्. प्रत्येक 'मी' सत् आहे कारण तो 'मी'ला जाणतो आहे. अर्थात् जाणणारा आहे आणि तोच 'मी' आहे. म्हणून 'मी'. हा सत् आहे. आता तो मी 'मी'ला जाणतो आहे. म्हणजे जाणणें आहे. जाणणें जाणीव म्हणजे चित्. अर्थात् प्रत्येक 'मी' चित् आहे.

एवंच, प्रत्येकाला मी कळतो आणि आत्माच ब्रह्म, म्हणून अज्ञेय नाही. मत् आणि चित् हेच आत्म्याचें स्वरूप, आणि तें तर ज्ञात आहे, म्हणून आत्मा अज्ञेय नाही. घटादिकांसारखा तो ज्ञेय नाही हें खरें. परंतु ज्याचें तें स्वरूप असेल त्या रूपाचें ज्ञान असेल तर तें ज्ञेयच समजलें पाहिजे. आत्म्याचें स्वरूप मत् चित् एवढेंच आहे. आणि तें तर ज्ञात आहे. म्हणून आत्मा अज्ञेय नाही. विश्वाची मात्र काही दाद लागत नाही. विश्वाच्या ज्ञानाचा जसा जसा विस्तार होत जातो तसें तसें तें ज्ञान संकोच पावतें. आणि शेवटीं 'यतो वाचो निवर्तन्ते' करून 'अप्राप्य मनसा सह' करावें लागतें. म्हणूनच श्रुति म्हणते की, 'पांडित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत्, बाल्यं च पांडित्यं च निर्विद्य अथमुनिः, अमौनं च मौनं च निर्विद्य अथ ब्राह्मणः ।'

प्रथमतः नितान्त पांडित्य संपादन करावें. तें पूर्ण मिळाल्यावर बाल होऊन राहावें. बाल होणें म्हणजे 'दम्भो दर्पाभिमानश्च' यानी रहित होणें. पांडित्य बाल्यसंपादनानंतर मौनच संभवतें. याप्रमाणें पांडित्य, बाल्य हीं पूर्ण हस्तगत करून ज्याने मौन संपादिलें, तो खरा ब्राह्मण बनतो. 'ब्रह्म जानाति ब्राह्मणः ।'

आता उपसंहार करावयाचा. जगताचें मूलकारण असत् असें बौद्ध म्हणतात- आणि सत् असें इतर म्हणतात. हें सत् अखंड आहे असें सांख्य आणि शंकराचार्य म्हणतात, आणि सखंड (परमाणुरूप) आहे असें नव्यसांख्य वैशेषिक आणि नैयायिक म्हणतात. हें सखंड किंवा अखंड सत्, चित् नाही, असें नैयायिक म्हणतात; आणि चित् आहे असें शंकराचार्य म्हणतात.

हें जगताचें मूलकारण सत् चित् अणु आहे, असें प्रकृत लेखक म्हणतो. इत्यलम् ।

—केवलानंदसरस्वती

[एक टांचण-कालः (अक्षराणां-) गतिनिवृत्तिस्थितिः संदधाति । गतिनिवृत्ति स्थितिभिः इदं सर्वं संधीयते ।—कौषीतकि आरण्यक ७।२१.

लांबी, रेंदी, उंचो आणि काळ अशा चार ब.जू प्रत्येक द्रव्याला असतात.—भार्शन रदाशन]

इंद्र : त्याचे पक्षपाती आणि प्रतिपक्षी

ऋक्मंत्रांमध्ये प्राधान्याने इंद्राची स्तुति केलेली आढळते. इंद्र म्हणजे पृथिवीवर संचार करणारी पराक्रमी व्यक्ति, आकाशसंचारी पर्जन्यदेवता आणि पिंडब्रह्माण्डात व्यापून राहणारा जीवात्मा व परमात्मा, अशा आधिभौतिक, आधिदैविक आणि आध्यात्मिक अर्थी निरनिराळ्या ठिकाणी इंद्र शब्दाची योजना वैदिक वाङ्मयात झालेली आहे. त्यापैकी इंद्र शब्दाचा जीवात्मा किंवा परमात्मा या आध्यात्मिक अर्थी प्रयोग उत्तरकालीन वैदिक वाङ्मयात म्हणजे उपनिषदात केलेला आहे:-

स एतमेव पुरुषं ब्रह्म ततममपश्यत् इदम् अदर्शमितीं ।-ऐतरेय ३.१३
तस्मात् इन्द्रो नामेन्द्रो ह वै नाम तमिन्द्रं सन्तं इन्द्रं इत्याचक्षते ।-१४

“ त्याने शरीरान्तर्गत जीवात्मा हाच व्यापक ब्रह्म म्हणजे परमात्मा आहे असे पाहिले म्हणून त्याचे नाव ‘इदमदर्शम्’ यावरून ‘इन्द्र’ असे पडले. त्यालाच पुढे इंद्र म्हणू लागले. ” अशी या नावाची व्युत्पत्ति ऐतरेयोपनिषदात दिली आहे. बृहदारण्यकात आणि निरुक्तातहि या शब्दाच्या अनेक संभवनीय व्युत्पत्त्या दिल्या आहेत व त्यावरून या शब्दाचे अनेक अर्थ केले आहेत. या सर्व अर्थांपैकी एक महारराक्रमी, बलिष्ठ अशी व्यक्ति हा अर्थ अगदी प्रथमचा असून, आधिदैविक आणि आध्यात्मिक अर्थ मागून उत्पन्न झाले असवेत, असे नैसर्गिक क्रमावरून वाटते. ऋक्मंत्रातील इंद्र शब्दाचे ऐतिहासिक लोक आणि शब्दाचे निर्वचन करणारे लोक भिन्न अर्थ मानीत असत, असे निरुक्तकारांच्या लिहिण्यावरून दिसते.

इंद्राचा मोठा शत्रु जो वृत्र हा मेघ आहे, असे शब्दाच्या व्युत्पत्तीवरून दिसते, असे एका पक्षाचे म्हणणे आहे, तर वृत्र हा त्या नावाचा असुर होता असे इतिहासकार म्हणतात:-

“ तत्को वृत्रः मेघ इति नैरुक्ताः त्वाप्ःऽसुर इत्यैतिहासिका... ”
(निरुक्त २.५.१६).

वृत्र शब्दाच्या भिन्न अर्थावरून त्याचा प्रतिपक्षी जो इंद्र त्याचेहि भिन्न अर्थ होतात, हें उघड आहे. निर्वचनकारांच्या मताप्रमाणे वृत्र म्हणजे मेघ म्हटला, तर मेघांना विजेच्या वज्राने फोडून पाण्याला मुक्त करणारी इंद्र ही पर्जन्याची देवता ठरेल; व इतिहासकारांच्या मताप्रमाणे इंद्र ही वृत्रामुराला ठार मारणारी पराक्रमी व्यक्ति ठरेल. या ऐतिहासिकाच्या दृष्टीने इंद्र या व्यक्तीचें निरीक्षण करणें जितकें मनोरंजक तितकेंच उद्धोधक आहे.

स्वतःच्या पराक्रमाने इंद्र हा देवाचा राजा बनला होता. देव, ऋषि, पितर आणि मनुची प्रजा असे मानव, स्वतःच्या संरक्षणाकरिता, शत्रूंच्या विनाशाकरिता व उत्कर्षाकरिता इंद्राचें आवाहन करून साहाय्य घेत असत. तेजस्वी, पराक्रमी आणि अधिकारपदावर असलेल्या लोकाना देव; मंत्रतंत्र जाणणाऱ्या विद्वान लोकांना ऋषि; देवाच्या बरोबरीचा अधिकार ज्यांना मिळाला आहे अशा वयोवृद्ध लोकांना पितर; व बाकीच्या लोकांना मानव म्हणत असावेत. उत्तरेकडील उंचवट्याच्या प्रदेशाला स्वर्ग म्हणत व तेथे देवाची वसति असे. सपाट प्रदेशाला मृत्युलोक म्हणत व तेथे मानवाची वसति असे. विंध्याद्रीच्या दक्षिणेकडील प्रदेशाला ऋक्मंत्रकालानंतर पाताळ हें नाव प्राप्त झालें व तेथे नाग लोक राहात असून पुढे पाडवांचा संचार या पाताळप्रदेशात झाला होता, हें प्रसिद्ध आहे.

वरील समाजाशिवाय 'अर्धदेव' झालेलेहि कांही समाज असावेत. देव आणि मानव या दोन समाजांतील संबंधापासून हे उत्पन्न झाले असावेत, असें त्रसदस्युच्या कथेवरून दिसते:-

अस्माकम् अत्र पितरस्त आसन् सप्तऋषयो दैर्गहे बध्यमाने ।

त आयजन्त त्रसदस्युमस्या इंद्रं न वृत्रतुरमर्धदेवम् ॥ ऋ.४.४२.८

सा. भा:- पुरुकुत्सस्य महिषी दैर्गहे बंधने स्थिते ।

पत्यौ अराजकं दृष्ट्वा राष्ट्रं पुत्रस्य लिप्सया

यदृच्छया समायातान् सप्तर्षीन् पर्यपूजयत् ॥

ते च प्रीताः पुनः प्रोचुर्यज इन्द्रावरुणौ भृशम् ।

सा च इंद्रावरुणौ इष्ट्वा त्रसदस्युम् अजीजनत् ।

इतिहासमिमं जानन् ऋषिर्भूते ऋचौ इह ॥

“ दुर्गहाचा पुत्र पुरुकुत्स हा बंदिवासांत पडल्यामुळे राष्ट्राला स्वामी कोणीच राहिला नाही असें पाहून, त्याच्या राणीने सहज आलेल्या पितृभूत अशा सप्तर्षींची पुत्रप्राप्तीच्या इच्छेने पूजा केली. त्यांनी तिला इंद्र वरुणांची सेवा करण्यास सांगितलें. त्याप्रमाणे त्यांची सेवा करून तिने त्रसदस्यु हा पुत्र निर्माण केला हा इतिहास जाणणाऱ्या ऋषीने वरील ऋचा म्हटली आहे. ” अशी

सायणाचार्यांनी या ऋचेच्या भाष्याला प्रस्तावना जोडली आहे. इंद्रादि देवापासून झालेली पाटवाची उत्पत्ति प्रसिद्धच आहे. हा अर्धदेव त्रसदस्यु इंद्राप्रमाणे मोठा पराक्रमी निपजला. देव आणि मानव, स्वर्ग आणि पृथिवी या दोन्हीवर त्याने स्वाभित्व गाजविले. तो स्वतःला इंद्र समजत असे. “ऋणोमि आजिं मघवाहमिन्द्रः ।” (४.४२.५). दैवी सामर्थ्यादि त्याचा प्रतिकार करण्याला अममर्थ होतें. “न किर्मा दैव्यं सहो वरते अपतीतम्”। (४.४२.६) इंद्राप्रमाणे सोमपानाने तो जेव्हा आनंदित होई तेव्हा द्यावापृथिवी भयभीत होत असे.

देव, पितर, ऋषि, मानव इत्यादि समाजांनी स्ताविलेला हा इंद्र भरपूर सोमपान करणारा व खूप खाणाऱा होता.

सखा सख्ये अपचत् तूयमग्निः अस्य क्रत्वा महिषा त्रीशतानि ।

त्रीसाऋमिन्द्रो मनुषः सरांसि सुतं पिबत् वृत्रहत्याय सोमम् ॥-५.२९ ७

“भिन्नभूत अग्नीने आपला भिन्न जो इंद्र त्याकृगिता तीनशे रेडे शिजविले. इंद्राने वृत्राला ठार मारण्याकरिता मनुष्याची तीन सोमपात्रे (हाडे) पिऊन टाकलीं.”

त्री यच्छता महिषाणाम् अघोमास्त्री सरांसि मघवा सोम्यापाः ।

कारं न विश्वे अवहन्त देवा भरमिन्द्राय यदाहिं जघान ॥-५.२९.८

“हे इंद्रा, तीनशे पशूंचें मांस जेव्हा तूं भक्षण केलेंस व सोमाचीं तीन माडीं प्यालास व अहीला ठार मारलेंस तेव्हा देवांनी तुला बोलविलें. ”

“हे इंद्रा, तुला कोणत्या प्रकारचा मद उत्पन्न करणारा सोम आवडतो ?” असे विचारून, इंद्राचे मक्त ‘पराक्रमी आणि रात्री सोमपान करणाऱ्या’ इंद्राकरिता मधुर सोमरसाचें पात्र भरून ठेवीत आणि बोडे जोडलेल्या रथातून आमच्याकडे त्वरित ये, अशी शत्रूंच्या सेना जिंकणाऱ्या बलशाली इंद्राची प्रार्थना करीत. (१०.१९)

स्वतःच्या सामर्थ्याविषयी पराकाष्ठेचा आत्मविश्वास असल्यामुळे आपण काहीहि केले तरी आपला कोणीहि प्रतिकार करणार नाही, अशी इंद्राची खात्री होती. “ त्रिशीर्षाणं त्वाष्ट्रं अहनम्, अरुन्मुखानं यतीन् शालावृकेभ्यः प्रायच्छम्...तस्य मे तत्र लोम च न मीयते । ”

“ त्वष्ट्याच्या मुलाला मारून मीं ब्रह्महत्या केली आणि वेदान्तबहिर्मुख यतींना मारून रानातील कुऱ्यापुढे टाकलें पण माझा केमहि वाकडा झाला नाही. ” असें त्याने प्रतर्दनाला सांगितल्याचें कौपीतकी उपनिषदात वर्णिलें आहे.

ब्रह्महत्याला जसा इंद्र भीत नमे तसा स्त्रीहत्यालाहि तो भ्याला नाही. स्त्रियाविषयी त्याचें मत चांगले नव्हतें:—

इंद्रश्चिद् घा तदब्रवीत् स्त्रिया अशास्यं मनः । उतो अह कतुं रघुम् ॥

—क. ८.३३.१७

इंद्राच्या मताने स्त्रियाचें मन इतकें प्रचल आहे की, पुरुषाला त्यावर ताबा मिळविणे कठीण आहे. स्त्रीचे मन वंचल आहे. तें एकाच पुरुषाच्या आधीन राहणे कठीण आहे, असा त्याचा भावार्थ दिसतो. स्त्रियाची बुद्धीहि कमी असते. स्त्रियानी वर पहाता कामा नये असें त्याला वाटे.

अधः पश्यस्व मा उपरि भंतरां पादकौ हर ।

मा ते कशप्लकौ दशत् स्त्री हि ब्रह्मा बभूविथ ॥ —क. ८.३३.१९

“खाली पाहा, वर पाहूं नकोस, पावलें हळू टाक, तुझ्या पायाचे घोटे दिसूं देऊं नकोस ? ” असे पुढप असून स्त्री झालेल्या आसंगप्लयोगीला इंद्र म्हणाला.

वृत्रामुराच्या मातेलाहि इंद्राने ठार केलें असें पुढील मंत्रांत सांगितलें आहे.

नीचावया अभवत् वृत्रपुत्रेन्द्रो अस्या अव वघर्जभार

उत्तरा सूरधरा पुत्र आसीत् दानुः शये सहवत्सा न धेनुः ॥१.३२.९

“ वृत्र आणि इंद्र यांच्यामध्ये वृत्राच्या रक्षणार्थ वृत्राची माता पडली तेव्हा इंद्राने तिच्यावरहि आपलें घातक वज्र टाकलें. त्यामुळे खाली मुलगा व त्यावर त्याची दानवी माता, वासरासह गाय निजंत त्याप्रमाणे मरून पडली. ”

एकदा तर याने गर्भिणी स्त्रियाहि ठार केल्या—

यः कृष्णगर्भा निरहन् ऋजिश्वना ॥१.१०१.१

सा. मा. यः इंद्रः ऋषिश्वना एतत्संज्ञकेन राज्ञा सख्या सहितः सन् कृष्णगर्भाः कृष्णो नाम कश्चिन् असुरः । तेन निषिक्तगर्भाः तदीयाः भार्याः निरहन् अवधीत् । कृष्णं असुरं हत्वा पुत्राणामपि अनुत्पत्यर्थं गर्भिणीः तस्य जायाः अपि अवधीत् इत्यर्थः ॥

कृष्ण नावाच्या अमुराच्या गर्भिणी स्त्रिया, त्याचा निर्वेश व्हावा म्हणून, इंद्राने ठार मारल्या.

दास नमुचीच्या दोन मुंदर स्त्रिया इंद्राने आपल्या अंतःपुरात घातल्या, असें पुढील मंत्रावरून दिसतें.

स्त्रियो हि दासः आयुधानि चक्रे किं मा करन् अबला अस्य सेनाः । अंतर्ह्यख्यत् उभे अस्य धेने अथ उपप्रैशुधये दस्युभिद्रः ॥ ५.३०.९

नमुचि दासाने म्त्रिया लढाईकरिता पाठविल्या. त्याच्या दोन सुंदर म्त्रिया इंद्राने घरात ठेवल्या आणि तो नमुचीशी लढाई करण्याकरिता गेला.

‘ न किल्बिषपात् ईपते धस्व आकरः । ’ ॥५.३४.४

संपत्तीने युक्त असणारा इंद्र पापाला भीत नाही, असे त्याच्याविषयी म्हटले आहे.

इंद्राने अहल्याला कसे फसविले आणि नंतर श्रीरामाने तिचा कसा उद्धार केला याची पौराणिक कथा प्रसिद्ध आहे.

हा इंद्र प्रथम एकाकीच शत्रूशी लढत असे. त्याला दुसऱ्याच्या साहाय्याची अपेक्षा वाटत नसे. पण पुढे तरुण अशा मरुताच्या संघानी इंद्राचे अनुयायित्व पत्करले. प्रथमतः ते इंद्राकडे जेव्हा आले तेव्हा त्याने त्यांचा अधिक्षेपच केला.

क स्या वो मरुतः खघासीत् यन्मामेकं समधत्तादिहृत्थे ।

अहं हि उग्रस्तविपस्तुविष्मान् विश्वस्य शत्रोरनमं वधस्नैः॥१.१६५.६

“मला एकट्याला अहीला मारण्याकरिता जे सामर्थ्य होतें तें तुम्हाला कधी होतें ? मी भयंकर, शक्तिशाली आणि पराक्रमी असल्यामुळे सर्व शत्रूंना शस्त्रानी नमविले आहे.”

तेव्हा मरुतानीहि प्रथम आपल्या सामर्थ्याचा मोठेपणा प्रतिपादिला. पण शेवटीं,

न जायमानो नशते न जातो यानि करिष्या कृणुहि प्रवृद्ध ॥१.१६५.९

“तू जी कर्मे केलीस तीं कोणीहि करू शकत नाही,” असा इंद्राचा मोठेपणा त्यांनी मान्य केला

इंद्राचे आणि मरुताचे सख्य असावे अशी या दोघांच्या भक्ताची इच्छा होती. वृत्राच्या नुसत्या हुंकाराने इंद्राचे मित्र असणारे सर्व देव त्याला सोडून गेले म्हणून इंद्र-मरुताचे सख्य असावे असे त्यांना वाटे.

मरुद्भिरिंद्र सख्यं ते अस्तु अथेमा विश्वाः पृतना जयासि ॥८.९६.७

इंद्राने मरुताशी मैत्री केली तर सर्व सेना तो जिंकिल ही लोकाची अपेक्षा बरोबर होती. कारण इंद्राप्रमाणेच मरुतांचे संघहि महान् पराक्रमी होते.

इंद्राप्रमाणेच मरुत् शब्दालाहि आध्यात्मिक, आधिदैविक व आधिभौतिक अर्थ आहेत. मरुत् म्हणजे प्राण, वायु किंवा वायूच्या ठिकाणी असणारी देवता आणि वायूप्रमाणे वेगवान् असणारे वीरपुरुष, असे त्रिविध अर्थ मरुत्

शब्दाचे आहेत. मरुत् म्हणजे किरण असाहि अर्थ आहे. वृत्र म्हणजे पाणी अडवून बसलेला मेघ अशी कल्पना केली तर विद्युद्द्वी वज्राने त्याला फोडून पाणी मोकळे करणाऱ्या इंद्राला त्याच कार्यात प्रचंड वारा किंवा सूर्यकिरण साहाय्य करू शकतात. या दृष्टीने हे रूपक किंवा आधिदैविक अर्थ बरोबर आहे. पण या रूपकातील इतिहास किंवा आधिभौतिक अर्थ आपण पाहात आहोत. प्रचंड आणि वेगवान वायुप्रमाणे वेगाने चालून येऊन समोर दिसेल त्याची वाताहात करणाऱ्या वीर पुरुषानाहि मरुत् ही संज्ञा घेदात दिलेली आहे. हे मरुत् तरुण, संघ करून राहाणारे, सोनेरी शिरस्त्राण घालणारे, भाले, तलवार, धनुष्य इत्यादि शस्त्रास्त्रांनी सुसज्य असणारे, छाती, दंड, पाय इत्यादि अवयवावर सुवर्णभूषणें धारण करणारे आणि वेगवान् घोड्यावर किंवा घोडे जोडलेल्या रथांवर आरूढ होऊन शत्रूवर चाल करून जाणारे वीरपुरुष असत. त्यांनी इंद्राला आपला पुढारी केला. त्यामुळे,

तिग्ममायुधं, मरुतां अनीकं, कस्त इंद्र प्रतिवज्रं दधर्ष ॥ ८.९६.९

“तीक्ष्ण आयुध आणि मरुताची सेना यानी युक्त झालेल्या इंद्राच्या वज्राला कोण सहन करणार?” अशी स्थिति निर्माण झाली.

अतो वयमन्तमेभिर्युजानाः स्वक्षत्रेभिस्तन्वः शुंभमानाः ॥ ११.१६५.५

“घोडे जोडलेल्या आणि स्वसामर्थ्याने फुरफुरणाऱ्या” मरुताच्या वेगवान् घोडेदळाच्या साहाय्याने स्वतः घोड्यावरून किंवा घोडे जोडलेल्या रथातून जाणाऱ्या इंद्राने प्रतिपक्षाला लोळविले यात काय आश्चर्य ?

ऋषि, पितर, मानव, देव आणि यांच्या संरक्षणार्थच नव्हे तर उत्कृष्टार्थ सदैव लढणारे इंद्र, मरुत् इत्यादि पुढारी याचा एक पक्ष होता; याना आर्य म्हणत. प्रतिपक्षी दास, दस्यु, असुर, कृष्ण या नावांनी संबोधिले जाणारे समाज होते. हे प्रतिपक्षीय समाज स्थायिक झालेले, शेती व गोपालन करणारे, मोठमोठी नगरे व किल्ले बांधून राहात असत. यांना मारून किंवा लुटून याची संपत्ति, इंद्र आपल्या पक्षाच्या लोकाना देई. त्याकरिता ऋषि आणि मानव इंद्राची स्तुति करतांना आढळतात. या स्तुति व तदनुसार इंद्राने कधी एकत्र्याने व कधी मरुत्, अग्नि इत्यादिकांच्या साहाय्याने केलेल्या कृति यावरून बरीच अनुमाने निघण्यासारखी आहेत.

हा इंद्र “सनादेव दस्युहत्याय जज्ञिषे” (१.५१.६) पुरातन कालापामून दस्यूंचा नाश करण्याकरिता जन्मला असला तरी कधी कधी आर्योनाहि ठार मारीत असे.

त्वं तान् इंद्र उभयान् अमित्रान्दासावृत्राण्यर्था च शूर ॥ ६.३३.३

“हे शूर इंद्रा, तूं त्या दास आणि आर्य अशा दोन्ही शत्रूंना ठार मारलेस.”

पुढे आर्योनी त्याला नियमित हविर्भाव-खंडणी देण्याचें व त्याच्या खाण्यापिण्याकरिता शेकडो रेडे आणि सोमाचे मोटाले दाडे सिद्ध करून त्याला नेहमी बोलावण्याचें ठरविल्यावर त्याचा व आर्योचा, दास दस्युंविरुद्ध एक पक्ष झाला असावा.

विजानीहि आर्यान् ये च दस्यवः बर्हिष्मते रंधया शासदव्रतान् ॥

१.५१.८

“आर्य कोण व दस्यु कोण हें लक्षात घेऊन कर्महीन दस्युंना शासन कर व यज्ञपरायण आर्योंच्या स्वाधीन कर,” अशी आर्य इंद्राची प्रार्थना करूं लागले व

कदा मर्तं अराधसं पदाक्षुस्पमिव स्फुरत् ॥१.८४.८

“यज्ञ न करणाऱ्या माणसाला छत्रीच्या झाडाप्रमाणे पायांखाली केव्हा चिरडशील” असें विचारूं लागले. तेव्हा

इंद्रः समत्सु यजमानमार्थं प्रावत् ॥ १.१३०.८

“युद्धांत आर्यभक्तांचे इंद्र रक्षण करूं लागला.”

अहं भूमिमददाम् आर्याय अहं वृष्टिं दाशुपे मर्त्याय ॥४.२६.२

“मी आर्योंना भूमि दिली व मनुष्यांना पाणी दिलें,” असें म्हणूं लागला.

अभिदस्युं बकुरेणा घमन्तो उरुज्योतिश्चक्रथुरार्याय ॥१.११७.२१

“इंद्राने दस्युंना वज्राने मारून आर्योंना विस्तीर्ण प्रकाश दिला.”

शासस्तमिंद्र मर्त्यमयज्युं शवसस्पते ॥१.१३१.४

“यज्ञ न करणाऱ्या माणसाला हे इंद्रा, तूं शिक्षा करतोस.”

शिरो भरहासस्य स्वधावान् ॥ २.२०.६

“दासांचें मस्तक इंद्र खाली पाडो.”

दस्युन्पुर आयलीर्नितारीत् ॥२.२०.८

“दस्युंना मारून इंद्र त्याची लोखंडी नगरे नष्ट करतो.”

उत दासस्य वर्चिनः सहस्राणि शतावधीः । अधि पंचप्रधीरिव ॥

४.३०.५

“दास वर्चांचे पांच लक्ष लोक चाकांच्या अग्यांप्रमाणे तूं कापून काढलेस.”

अस्वापयद्भीतये सहस्रा त्रिशतं हथैः ।

दासानां इंद्रो मायया ॥ ४.३०.२१

“ इंद्राने आपल्या प्रभावाने, युक्तीने किंवा कपटाने दभीतीकरिता तीस हजार दासाना निजीविले— मूर्च्छित केले किंवा ठार केले.”

सर्मा पणेरजति भोजनं मुषे विदाशुपे भजति रूनरं वसु ॥ ५.३४.७

“ इंद्र यज्ञ न करणाऱ्या लोकांचे धन चोरून किंवा लुटून यज्ञ करणाऱ्यांना देतो.”

आयोनयत् सधमा आर्यस्य गव्या तृत्सुभ्यो अजगन्युघा नून ॥

७.१८.७

“ हिंसकापासून कर्मशील आर्यांना इंद्राने गोसंघ आणून दिले.”

अपि वृश्च पुराणवत् व्रततेरिच गुष्पितभोजो दासस्य दंभय ।
वयं तदस्य संभृतं वास्विद्रेण विभजेमहि नभंतामन्यके सभे ॥

८.४०.६

“ हे इंद्रा, वेलीच्या जुन्या फांदीप्रमाणे दासांचे बल नष्ट कर. आम्ही या दासांचे साठविलेले धन आपसांत वाटून घेऊं.”

अकर्मा दस्युरभिनी अमंतुरन्यव्रतः अमानुषः ।

त्वं तस्याभिन्नहन्वधः दासस्य दंभय ॥१०.२२.८

“ मानवसमाजांत न मिसळणारा, अकर्मा, अन्यव्रते करणारा असा जो दास त्याला ठार मार.”

नसुन्यादाखल उद्धृत केलेल्या या ऋचावरून एका बाजूला आर्य मानव आणि इंद्र व दुसऱ्या बाजूला यज्ञ न करणारे दास व दस्यु यांच्यातील वैर स्पष्ट होतें. दास यज्ञ करीत नसले तरी त्यांची वेगळी व्रतेहि होती. त्यांची लोखंडी नगरे व संपात्ति यावरून ते सुधारलेले व संपन्न होते, असे दिसते. इंद्र त्यांना ठार मारी व त्यांची संपात्ति मानव आपसात वाटून घेत.

दास-दस्युंप्रमाणे इंद्राने कृष्ण नांवाच्या व वर्णाच्या हजारो लोकांनाहि ठार मारले आहे.

मनवे शासद्व्रतान् त्वचं कृष्णामरन्धयत् ॥ १.१३०.८

सा. भा.— अयम् इंद्रः, मनवे-मनुष्याय-मनुष्याणाम् अर्थाय, अव्रतान्-व्रतमिति कर्मनाम तद्रहितान् यागद्वेषिणः शासत्-शिक्षितवान्-हिसितवान् । तथा कृष्णां त्वचं कृष्ण नाम्नः असुरस्य कृष्णां त्वचं उत्कृत्य अरन्धयन्-हिसितवान् ॥

“ यागद्वेषा जो कृष्ण नामक असुर त्याची काळी कातडी सोलून इंद्राने मनुष्यांच्या हिताकरिता त्याला ठार केले.” हीच कथा आठव्या मंडलातील पुढील ऋचात सविस्तर दिली आहे:—

अवद्रप्सो अंशुमतीमतिष्ठत् इयानः कृष्णो दशभिः सहस्रैः ।

आवत्तभिद्रः शच्या धमन्तम् अपस्नेहितीर्नुमणा अधत्त ॥ ८.१६.१३

“ दहा हजार सेनेसह चालून जाणाऱ्या कृष्णाने अंशुमती नदीच्या तीरावर तळ दिला तेव्हा पराक्रमाने सरसावलेल्या कृष्णाला इंद्र भिडला. लोकहितकारक इंद्राने त्याच्या क्रूर सेनेसहित त्याला ठार मारले.”

द्रप्सभपश्यं विषुणे चरन्तम् उपह्वरे नद्यो अंशुमत्याः ।

नभो न कृष्णं अवतस्थिवांसं इष्यामि वो वृषणो युद्धताजौ ॥

८.१६.१४

इंद्र मरुताना म्हणाला— “ अंशुमती नदीच्या तीरावर अवघड जागेत फिरताना मी द्रप्साला पाहिले आणि आकाशातील सूर्याप्रमाणे कृष्णाला समोर उभा असलेला मी पाहिला. हे बलवंतानो, मी तुमची इच्छा करितो. तुम्ही युद्धात माझ्याकरिता लढा.” (कृष्णाशी लढताना इंद्राने मरुतांचे साहाय्य घेतले होते.)

स वृत्रहेन्द्रः कृष्णयोनीः पुरंदरः दासीः ऐरयद्वि ॥ २.२०.७

“ पुरंदर आणि वृत्रघ्न इंद्र काळ्या दासांची दाणादाण करतो.”

अदेदिष्ट वृत्रहा गोपतिर्गाः अंतःकृष्णान् अरुवैः धामभिः गात् ॥

३.३१.२१

“ वृत्रघ्न आणि गोपति इंद्राने आम्हाला गाई दिल्या. कर्मविघ्नकारी कृष्णांचा इंद्र आपल्या प्रखर तेजाने नाश करो.”

पंचाशत् कृष्णा निवभः सहस्रात् ॥ ४.१६.१३

“ इंद्राने पन्नास हजार कृष्णवर्ण राक्षसाना ठार मारले.”

कृपि करणाऱ्या काळ्या कृष्णाना मारून त्याची भूमि व गाई, इंद्र आर्य मानवाना देत असे व या कार्मी मरुतांचे त्याला साहाय्य असे, असे यावरून दिसते. ते यागद्वेषे असल्यामुळे इंद्राच्या दृष्टीने नास्तिक असत. इंद्राची पूजा न करिता गिरि व गाईची पूजा करण्यास कृष्णाने सांगितल्यामुळे इंद्राचा क्रोध होऊन त्याने खूप वृष्टि केली या पौराणिक कथेत इंद्र-कृष्णांच्या वेदकालीन लढ्याचे प्रतिबिंब पडले आहे.

ऋक्संहितेत लिंगपूजकाचाहि उल्लेख दोन तीन ठिकाणी आला आहे. मा शिभ्रदेवा अपि गुर्कतंनः । (७.२१.५) “लिंगपूजक आमच्या यज्ञात न येवोत.”

इंद्र यांनाहि मारीत असे. सद्यःशिश्ना प्रमिनानो नवीयान् । (१०.२७.१९) (सा. भा. :—शिश्नानि—राक्षसादिवृंदानि प्रमिनानः इंद्रः) रावणादि राक्षस लिंगपूजक होते, हे प्रसिद्ध आहे. घन शिश्रदेवान् अभिवर्चसा भूत् । (१०.९९.३). “शिश्रदेवाना ठार मारणारा इंद्र बलाने शत्रूंचे घन हरण करतो.” हे शिश्रदेव शंभर द्वारे असलेल्या नगरात राहात असत असा उल्लेख आहे. कृष्ण हे वैष्णव आणि लिंगपूजक हे शैव असावे. अग्निद्वारा हवन करून इंद्रादि देवाची पूजा ते करीत नसले तरी त्यांच्या स्वतःच्या उपासनापद्धति होत्या. सगुण व साकार ईश्वराची ते भक्ति करीत; तर वैदिक आर्य निराकाराची पूजा करीत. वैदिक आर्यांच्या पूर्वांच वैष्णव आणि शैव येथे स्थायिक होऊन शेतीभाती व गोपालन करू लागले होते व आर्यांप्रमाणेच तेहि सुधारलेले पण शातताप्रिय होते, असें दिसते. घोडे आणि घोडे जोडलेले रथ या वेगवान् वाहनानी आणि तीक्ष्ण व लाव पल्ल्याच्या धनुष्यबाणाच्या साहाय्याने इंद्र-मरुताच्या वृंदाने उत्तर हिंदुस्थान-च्या मैदानात, स्थायिक झालेल्या लोकावर प्रचंड हल्ला चढवून हाहाःकार उडवून दिला व शेवटी त्यांच्यावर स्वपक्षीयाचे स्वामित्व प्रस्थापिले. अनेक शतके एकत्र राहिल्यानंतर देव, पितर, ऋषि, मानव, दास, दस्यु, असुर, कृष्ण इत्यादि समाजातून, चार वर्ण आणि पांचवा निपाद अशी पंचजन संस्था अस्तित्वात आली व काही कालानंतर निपादाचाहि अंतर्भाव शूद्रवर्णांत घेऊन प्रसिद्ध चातुर्वर्ण्य निर्माण झाले. वर्णव्यवस्थेत कृष्णानाहि स्थान मिळाले व गोरे आर्य आणि काले कृष्ण यांच्यात विवाह होऊ लागले. कृष्ण व रुक्मिणीचा विवाह हे याचे ठळक उदाहरण आहे. वैष्णवांच्या आणि शैवांच्या उपासनापंथानाहि वैदिकांच्या उपासनापथाबरोबर स्थान मिळाले व श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त धर्म अस्तित्वात आले. अशी अनेक अनुमाने वरील ऋचांतील इतिहासावरून काढता येतात.

—शंकर दामोदर पेंडसे

साहित्याचा विषय समाज की व्यक्ति ?

या लेखामध्ये जें विवेचन यावयाचें आहे, त्या विवेचनाकारिता साहित्य या शब्दाचा विशिष्ट मर्यादित अर्थ अभिप्रेत आहे. ज्याला आज 'ललितवाङ्मय' असें संबोधण्यात येतें, तें काव्यनाटक, कथाकादंबरी स्वरूपाचें वाङ्मय म्हणजे साहित्य, असें निदान या लेखापुरतें तरी समजावें. साहित्य शब्दाचा उपयोग याच अर्थाने पूर्वी होत असे, हें साहित्यशास्त्र, साहित्यदर्पण, साहित्यसंगीतकला इत्यादि शब्दप्रयोगांवरून दिसून येतें. साध्या वाङ्मय शब्दाचा उपयोग पूर्वीहि कधी कधी ललितवाङ्मय अथवा साहित्य या अर्थाने करण्यात येत असला, तरी साहित्य शब्दाचा उपयोग मात्र ललितेतर म्हणजे शास्त्रीय वाङ्मय या अर्थाने होत नसे. त्यामुळे 'बोललें गेलें तें वाङ्मय आणि लिहिलें गेलें तें साहित्य' अशी साहित्याची ऐसपैस कल्पना पूर्वी तरी नव्हती, असें म्हणावें लागतें. आज ललितवाङ्मय हेंच काय तें खरें वाङ्मय होय, असें म्हणणारा एक पंथ वाङ्मयचर्चा करणारांमध्ये आहे. उलट 'ललितवाङ्मय हें उच्च साहित्य नव्हे,' असें समजणाराहि एक पंथ आहे. या दोघांच्याहि भूमिका प्रस्तुत लेखकास मान्य नाहीत. ललित नसणारें वाङ्मयहि खरें आणि उच्च असूं शकतें, आणि ललित असूनहि वाङ्मय उच्च साहित्य होऊ शकतें, असें त्याचें मत आहे. प्रस्तुत चर्चेकरिता विषय म्हणून मात्र कथा-काव्यकादंबरीस्वरूप वाङ्मय, म्हणजेच साहित्य, एवढाच मर्यादित घेतलेला आहे; व त्या चर्चेमधील सारी विधानें या साहित्यास अनुलक्षून केलेली आहेत.

समाज आणि व्यक्ति या दोन शब्दांचे अर्थहि येथेच निश्चित करून घेतलेले बरे. आजकाल एखाद्या साहित्यग्रंथाची चर्चा चालली असतांना त्या-मधील चित्र प्रातिनिधिक आहे की नाही असा प्रश्न विचारण्यात येतो, व अनेक वेळां तें प्रातिनिधिक नाही असाहि निर्णय देण्यात येतो. हा निर्णय देत असतांना तो देणाऱ्याच्या दृष्टीपुढे संबंध मानवसमाज असतो; निदान ज्या समाजांतील व्यक्तीचें चित्र त्या साहित्यग्रंथांत काढिलें असेल तो सर्व समाज तरी असतो, व त्या सर्व समाजांचें प्रातिनिधिक असें तें चित्र असावें, अशी टीकाकाराची अपेक्षा असते. समाज या शब्दाचा हा अर्थ, म्हणजे संबंध मानवसमाज, किंवा त्याचा बराच मोठा असा खंड म्हणजे वर्ग हा अर्थ या विवेचनांत अभिप्रेत

आहे. उलटपर्शी व्यक्ति म्हणजे ज्या अनेक घटकांनी हा व्यापक समाज बनतो, त्यांपैकी काही थोड्या निवडक, संख्येने मर्यादित, अशा विशिष्ट व्यक्ति असा अर्थ होतो व तोच येथे अभिप्रेत आहे. माहित्यग्रंथांचा विषय व्यापक समाज असतो असे म्हणण्यापेक्षा, मर्यादित व्यक्तिमूह किंवा विशिष्ट व्यक्ति असतात हे म्हणणेच अनेक वेळा अधिक खरे असते, हे या लेखात सांगावयाचे आहे.

आधुनिक तर्कशास्त्रांत अर्थव्याप्ति (connotation) आणि व्यक्तिव्याप्ति (denotation) अशा दोन विशेष परिचित अशा संज्ञा आहेत. कोणताही शब्द उच्चारला की, त्या शब्दाने बोधित अशा व्यक्ति आणि त्या व्यक्तींचे गुणधर्म या दोहोंचाहि बोध आपल्यास होतो. जितक्या अधिक धर्मांचा बोध आपल्यास होईल तितकी त्या शब्दाची किंवा शब्दसंहतीची अर्थव्याप्ति अधिक असते; जितक्या अधिक व्यक्त त्या शब्दाने बोधित होतील तितकी त्याची व्यक्तिव्याप्ति अधिक असते. उदाहरणार्थ, स्त्री हा शब्द घेतला, तर जगातील यच्चयावत् स्त्रीलिङ्गी मानवव्यक्ति बोधित होतात; अर्थ मात्र स्त्रीत्वापुरता मर्यादित असतो. येथे त्या शब्दाची व्यक्तिव्याप्ति फार मोठी, आणि अर्थव्याप्ति फार कमी असा प्रकाश होतो. 'स्त्री' या शब्दाची अर्थव्याप्ति त्या शब्दाला सुंदर हे विशेषण लावून आपण वाढवू शकतो, पण त्याचबरोबर त्याची व्यक्तिव्याप्ति फार कमी होते. कारण, जगातील सर्व स्त्रियांच्या मानाने त्यातील सुंदर स्त्रिया संख्येने फार कमी असतात. नुसत्या स्त्री या शब्दापेक्षा 'सुंदर स्त्री' या शब्दसंहतीची अर्थव्याप्ति अधिक आहे. कारण त्यात स्त्रीत्व आणि सुंदरत्व या दोन अर्थोचा समावेश होतो. ही अर्थव्याप्ति 'सुस्वभावी' या विशेषणाने आपण आणखी वाढवू शकतो; पण त्याच वेळी आपण त्या संबंध शब्दसंहतीची व्यक्तिव्याप्ति कितीतरी कमी करतो. सौंदर्यच आधी जगात कमी; जे काही असेल त्याचा सुस्वभावाशी योग त्याहून कितीतरी कमी. या दोनहि धर्मांचा स्त्रीत्वाशी संबंध पाहिजे ही आणखी एक अट. या सर्व गोष्टी ज्या व्यक्तींमध्ये आपल्यास आढळून येतात अशा व्यक्ति फारच थोड्या असावयाच्या सारांश, सुंदर स्त्री या शब्दप्रयोगाची अर्थव्याप्ति तिप्पट झाली असली तरी त्याची व्यक्तिव्याप्ति लक्षपटींनी कमी झालेली आपल्यास दिसेल. त्यांत आणखी सुशिक्षित, तरुण आणि श्रीमंत इत्यादि विशेषणांची भर घातल्यास त्या स्त्रीची अर्थव्याप्ति आणखी बरीच वाढेल, पण त्या शब्दसंहतीची व्यक्तिव्याप्ति तितकीच झपाट्याने कमी होईल. अशा व्यक्ति निघाल्याच तर त्या अगदी अल्पसंख्य असणार. त्याचा मोठा वर्ग होणे कठिण आहे. पण आपल्या कथाकादंबऱ्यातील अनेक नायिका नेमक्या अशाच अमृत नाहीत का? आणि कादंबरीचा किंवा नाटकाचा विषय नायिकेपुरता तरी ममाजातील अल्पसंख्य अशा व्यक्तिच असत नाहीत काय? जे नायिकेसंबंधी तेच नायकासंबंधीहि म्हणता येईल; व अशा

दोन दुर्मिळ व्यक्तींचा योग होणे, ही गोष्ट व्यापेक्षादि अधिक प्रमाणात काचित् घडणारी गोष्ट नव्हे काय ?

वरील सर्वगुणसंपन्न नायक-नायिका या अपवादभूत व्याक्ति म्हणून सोडून दिल्या, आणि यापेक्षा कमी गुणसंपन्न व्यक्ति नायक-नायिका म्हणून स्वीकारल्या, तरीहि त्या वेत्रक, निवडक, ज्याच्याविषयी काही सांगणे योग्य होईल, ज्या चित्तवेधक ठरतील अशा अमतात, याविषयी मतभेद होईल असे वाटत नाही. पण यापेक्षादि अधिक महत्त्वाची गोष्ट अशी की, या व्यक्तींची निवड केल्यानंतर त्याच्याविषयी अगदी पहिल्या पानापासून ती अखेरच्या पानापर्यंत जे जे काही लेखक सांगतो, त्यामुळे त्या त्या व्यक्तीची अर्थव्याप्ति तो वाढवीत असतो, आणि साहजिकच तितक्याच प्रमाणात उलट दिशेने त्याची व्यक्तिव्याप्ति कमी करित असतो. प्रत्येक प्रसंग, प्रत्येक वर्णन, किंवाहुना प्रत्येक वाक्य आणि शब्द यांच्या योजनेने हे द्विविध कार्य होत असते. वर उल्लेखिलेल्या नायक नायिकाना आजच्या काळात बसविण्याऐवजी जर त्यांना अडीचशे वर्षांपूर्वीच्या किंवा अडीच हजार वर्षांपूर्वीच्या काळांत हरि नारायण आपटे यांनी बसविल्याप्रमाणे नेऊन बसविले, किंवा अडीचशे वर्षांपूर्वीच्या महाराष्ट्रात अथवा २५०० वर्षांपूर्वीच्या मगधात नेऊन ठेवले, तर त्या व्यक्तींचे वैशिष्ट्य जेवढ्या प्रमाणांत आपण वाढवितो तेवढ्या प्रमाणात त्यांची संख्याहि मर्यादित करितो हे हि खरे आहे. निरनिराळ्या कालातील आणि निरनिराळ्या स्थळांतील राजकीय, सामाजिक, भौगोलिक व इतर परिस्थिति भिन्न भिन्न असल्याने, व भिन्नस्वभावव्यक्तींच्या भिन्न भिन्न परस्परसंबंधाची वेगवेगळी गुंतागुंत आपण यात रंगवीत असल्याने यातील प्रत्येक कथानक हे स्वतंत्रपणे वेगळे व विशिष्ट स्वरूपाचे बनत जाते. ते जर असे झाले नाही तर त्याची पृथगात्मता शून्य ठरून त्याला काहीच महत्त्व राहणार नाही. साहित्यामधील प्रत्येक महत्त्वाच्या व श्रेष्ठ कलाकृतीत हे असे पृथगात्मत्व असते, ही गोष्ट सहज मान्य होण्यासारखी आहे. साराश, कोणतीहि उत्कृष्ट कथा, कादंबरी वा नाट्यकृति घेतली तरी तो कोणत्या तरी विशिष्ट कालातील, विशिष्ट स्थळामधील, विशिष्ट परिस्थितीच्या चक्रात सांपडलेल्या, एकमेकांशी विशिष्ट पद्धतीने वागणाऱ्या व सर्वांत महत्त्वाचे म्हणजे विशिष्ट स्वभाव असलेल्या काही व्यक्तींचा इतिहास असतो. या सर्व वैशिष्ट्यांच्या गुणाकाराने एकंदरीत त्या व्यक्तींचे वैशिष्ट्य वृद्धिगतच होत असते. एखाद्या कादंबरीच्या तीनचारशे पानात हे वैशिष्ट्य किती मर्यादेपर्यंत वाढत जाईल याची कल्पनाच करावी. कोणत्याहि साहित्यकृतीचा मुख्य विषय मानवव्यक्ति होत अशी एकदा मान्यता दिल्यावर त्या मानवव्यक्तींची अर्थव्याप्ति अधिकाधिक वाढवीत जाणे हाच खरा त्या नाटकाचा वा कादंबरीचा कार्यभाग ठरतो; आणि अशी अर्थव्याप्ति वाढली की व्यक्तिव्याप्ति कमी होत जाते, हे आपण आताच पाहिले आहे.

या संबंधांत आणखीहि एक तार्किक विचार लक्षांत घेण्याजोगा आहे. साहित्यापासून दोन प्रकारच्या अपेक्षा सामान्यपणे करण्यांत येतात. एक व पहिली अपेक्षा अशी की, साहित्य हे जीवनाचे वास्तव असे दर्शन असावे, दुसरी अपेक्षा अशी की, त्याने मानवी जीवनाविषयक कांही व्यापक असा सिद्धान्त सांगून जीवनाचा अर्थ लावून दाखविण्याचा प्रयत्न करावा. जीवनाचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न म्हणजे तत्त्वज्ञान सांगण्याचा प्रयत्न होय. सर्व तत्त्वज्ञानाची प्रवृत्ति विशेषांतून सामान्य पाहण्याची असते; अनेकत्वाकडून एकत्वाकडे असते; तपशीलाकडून तत्त्वाकडे जाण्याची असते. उलटपक्षी, जीवनाची आणि त्या जीवनाचे वास्तवदर्शन असणाऱ्या साहित्याची गति ही एकत्वाकडून अनेकत्वाकडे, सामान्यापासून विशेषाकडे, तत्त्वाकडून वाढत्या तपशीलाकडे असते. जीवनाच्या किंवा जगताच्या आरंभी, सद् किंवा असत्, जे काय असेल ते एकच होतं, असे आपले जुने तत्त्वज्ञान सांगतं. ते तसे एकच राहतं तर जीवनाचा अर्थ लावण्याचा प्रश्न किती सोपा झाला असता; आणि तसेच म्हटलं तर आजच्या वेदान्ताने तो किती सोपा करून ठेवला आहे. सर्व जीवनाच्या मुळाशी ब्रह्म किंवा आत्मा हे एकच तत्त्व आहे; अनेक असे जे वाटतं तो केवळ आभास, माया आहे; सर्वत्र एकच तत्त्व मरलं आहे व आपण स्वतःहि तेंच आहोत हे जाणलं की मोक्ष ठेवलेला आहे, हा सर्व जीवनाचा वेदान्ताप्रमाणे खरा अर्थ आहे. पण हे एक असणारे जे अनेकरूपांनी प्रकट होतं तो केवळ आभास आहे, हे अनेक तत्त्वज्ञान्यांना व बहुतेक साऱ्या व्यवहारी लोकांना मान्य होत नाही. ते मुळांत जे एक होतं त्याने एकदा 'बहु स्याम्, प्रजायेय' असे जे मनांत घेतलं आहे ते अद्यापि कायम आहे व त्याचा आज बहुशाख आणि अनंत असा विस्तार झालेला आहे; आणखी पुढेहि होईल. आधुनिक भौतिक शास्त्रज्ञांचे, विशेषतः जीवशास्त्रज्ञांचे मत घेतलं तरी ते या मताला अनुकूल असेच पडेल. विश्वाच्या आरंभी जे कांही जीवनतत्त्व अव्याकृत अशा अवस्थेत होतं ते मूळचं एकच असतां आज आता त्यांत इतकी विविधता आली आहे, हजारो, लाखो वर्षांच्या अवधीत अक्षरशः अनंत वस्तु-व्याक्ति निर्माण झाल्या आहेत की, शोध करणारा मनुष्य थक होऊन जावा. मूळ एका जातीचा प्राणी असला, किंवा एखादी वनस्पति असली, तरी त्या एका जातीत उत्तरोत्तर अनंत प्रकार झालेले दिसत आहेत. मानवप्राण्यांचेहि तसेच झाले आहे व होत आहे. जीवशास्त्राचा अभ्यास आणि साहित्याचे कार्य एकादृष्टीने सारखे आहे. त्या शास्त्राला मूळ जीवत्वाचे व्यापक सामान्य स्वरूप सांगून आपले काम पुरे करतां येत नाही. त्या जीववृत्ताला पुढे ज्या अनंत शाखा फुटल्या आणि पुत्रपुष्पफुल्ले आली त्या एकेकाचे निराळं विवेचन करणे, वर्ग पाडणे, त्या वर्गाचे उपवर्ग, उपोपवर्ग करणे व शेवटी त्या लहानांत लहान अशा वर्गातील ध्येत्कांचे वर्णन करणे, हे या शास्त्राचे कार्य आहे.

जीवनाचें चित्र असणारा साहित्यामधील एकेक ग्रंथहि मानववंशातील अनेक वर्गोपवर्गांतील कांही व्यक्तींच्या जीवनाचें वर्णन करूं शकतो. कारण मानवी जीवनाच्या गतीप्रमाणे त्यालाहि सामान्याकडून विशेषाकडे, तत्त्वाकडून तपशीलाकडे, समाजाकडून व्यक्तीकडे जाणें अपरिहार्य असतें. एकंदर जीवसृष्टीच्या या विस्ताराला आणि गुंतागुंतीला कांही अर्थ आहे असें गृहीत धरूनहि, तो अर्थ सांगण्याचें काम करण्याएवजी तो विस्तार आणि ती गुंतागुंत यथार्थपणे वर्णन करणें हेंच जसें जीवशास्त्राचें कार्यक्षेत्र ठरतें, त्याचप्रमाणे मानवी जीवनाच्या प्रस्तुत विस्ताराला आणि गुंतागुंतीला कांही सुसंगत अर्थ आहे असें मानूनहि, साहित्याचें कार्यक्षेत्र या विस्ताराचें व गुंतागुंतीचें खण्डशः वर्णन करणें एवढेंच आहे. त्यातून कांही सामान्य सिद्धान्त काढून दाखविणें, अनेकत्वाचा तपशील ब्राजुला सारून त्यांतील एका सामान्याकडे जाणें हें काम समाजशास्त्राचें, सामाजिक तत्त्वज्ञानाचें आहे. मानवी जीवनाच्या विस्ताराचें व गुंतागुंतीचें वर्णनहि कोणत्याहि एका साहित्यकृतींत किंवा कोणत्याहि एका लेखकाला आवरण्याजोगें नाही. म्हणूनच खण्डशः वर्णन करणें असा शब्दप्रयोग वर केला आहे. तसें तें शक्य असतें तर रामायण-महाभारतादि ग्रंथांनंतर इतर ग्रंथानिर्मिति होण्याचें किंवा शेक्सपियरनंतर दुसरे नाटककार होण्याचेंहि कारण नव्हतें. पण मानवी जीवनाचा विस्तार इतका अफाट आहे, आणि त्यांतील गुंतागुंत इतकी विविध आहे की, साहित्याला विषयांची वाण केव्हाच पडलेली नाही. पण हें सारें खण्डशः करणेंच शक्य असल्याने संबंध मानवसमाज किंवा त्यांतील कोणताहि एक वर्ग संपूर्णतः एकेका साहित्यकृतीस किंवा एकेका साहित्यिकास आवरणें शक्य झालेलें नाही. शेक्सपियर किंवा शॉ यांच्यासारखे अनेक नाट्यकृति निर्माण करणारे साहित्यिक फार झाल्यास इतरांपेक्षा अनेक अधिक खण्डाचें चित्र काढूं शकले असतील, किंवा बाल्झॅक् किंवा झोला यांच्यासारख्यानी अनेक कादंबऱ्यातून पूर्वयोजनेनुसार एका विशिष्ट समाजाचें सर्वांगीण चित्र काढलें असेल; तथापि एवढें केल्याने साहित्यिक या नात्याने त्यांची थोरवी वाढली असली, तरी त्यांच्या एकेका कृतींत कांही मर्यादित अल्पसंख्य अशा विशिष्ट व्यक्तींच्या जीवनाचा पटच त्यांना दाखवितां आला, संबंध समाजाचें चित्र नव्हे, ही गोष्ट स्पष्ट आहे.

आणि साहित्याच्या प्रगतीचा इतिहास पाहिला तरी त्याची प्रगति सामान्याकडून विशेषाकडेच होत असल्याचें दिसून येईल. (साहित्य शब्दाचा आरंभो दिलेला अर्थ येथे पुनः एकदा स्मरणांत आणावा.) आरंभीच्या साहित्यांत मानव हा मानव म्हणून लक्ष्यवेधक ठरला. ' एक होता राजा ' म्हटलें की ऐकणाराचें काम होई. तो कोठे होता आणि केव्हा होता हें सांगण्याची आवश्यकता नसे. किंबहुना ती माणसें असण्याचीहि आवश्यकता इसापनीति,

पंचतंत्र किंवा हितोपदेश या कथावाङ्मयांत नसे. याचें कारण त्या वेळीं मनुष्य हा केवळ मनुष्य म्हणून कसा वागेल एवढेंच जाणण्याची वृत्ति वाचकामध्ये असे. विषयदृष्ट्या ही अवस्था सामान्याचीच अवस्था. कालांतराने म्हणजे जेव्हा व्यक्तिदर्शनाला अधिक महत्त्व मिळूं लागलें तेव्हापासून या सामान्याचे काही वर्ग लक्षात घेऊन त्या त्या वर्गांच्या प्रतिनिधींना महत्त्व देण्यांत येऊं लागलें. त्या व्यक्ति सर्व मानवजातींच्या प्रातिनिधिक नसत, पण काही विशिष्ट वर्गांचें प्रतिनिधित्व त्यांना करतां येई. 'जग हें त्रिविध आहे' यासारख्या कादंबरीतले तीन मित्र हे त्रिगुणात्मक प्रकृतीचे प्रतिनिधि म्हणूनच त्या कादंबरीत आले आहेत. पण जग हें विविध आहे हें केवळ स्थूल मानानेच खरें आहे. या तीन गुणांचीच अनंत विविध मिश्रणें जगात झालेलीं आपल्यास दिसतात, व म्हणून या वर्गप्रतिनिधींच्याहि पलीकडे जाऊन विशिष्ट व्यक्तीपर्यंत साहित्य जाऊन पोचतें. सनातनी हा एक वर्ग खरा, पण त्यात शंकरमामंजीसारखा भोंदू, स्वार्थी सनातनी वेगळा, आणि राशिणीमधील खिलाडू, सद्बुद्धिप्रेरित "शास्त्रीबुवा" वेगळा, असें करण्याचा प्रसंग येतोच. सुधारकातहि मंद सुधारक आणि उतावळे सुधारक, बाह्याचाराला मुललेले आणि तत्वाला अधिक महत्त्व देणारे, असे वर्ग पडतातच. खलनायकांचा एक वर्ग मानला तरी, "कमलाकर" वेगळा, "वृंदावन" वेगळा, आणि "घनश्याम" वेगळा, असें होतेंच. हरिभाऊंच्या कादंबऱ्यातील मध्यमवर्गीय नायक हे एका वर्गांत पडत असले तरी त्यांतील "यशवंतराव खरे" वेगळा, "चंद्रशेखर" वेगळा, "गणपतराव" वेगळा आणि "भावानंद" या सर्वोपेक्षा वेगळा, अशी परिस्थिति आहे. साहित्याची प्रगति सामान्याकडून (Universals) वर्गप्रतिनिधीकडे (Types), आणि या वर्गप्रतिनिधीकडून व्यक्तीकडे (Individuals) होत आली असून, आजचें साहित्य अशा व्यक्तीचें दर्शन करविण्यावर भर देत असतें, ही गोष्ट कोणाच्याहि लक्षात येण्याजोगी आहे. 'मी माझ्या कादंबऱ्या कशा लिहितों' या निबंधात प्रा. फडके म्हणतात, "कथानकाची मध्यवर्ती कल्पना मनात येते याचा अर्थ एका विशिष्ट स्वभावाच्या व्यक्तीच्या रूपाने ती डोळ्यापुढे दिसू लागते. अमुक एका विशिष्ट मनोरचनेची व्यक्ति अमुक एका परिस्थितीत सांपडल्यानंतर त्या परिस्थितीशीं झगडण्यासाठी, आपल्या मनातील इच्छा पूर्ण करण्यासाठी त्या व्यक्तीने केलेल्या प्रयत्नाची हकीगत म्हणजेच कादंबरीचें कथानक होय." पुढेहि ते म्हणतात, "हें स्पष्ट करण्यातला उद्देश एवढाच की, कादंबरीच्या कथानकाची घडण माझ्या मनात सुरू होण्यास अमुक एका विशिष्ट स्वभावाची स्त्री अथवा पुरुष माझ्या मनश्चक्षुंपुढे उभा राहणें किती आवश्यक असतें तें वाचकांस कळावें." यानंतर आपल्या कादंबऱ्यांची या दृष्टीने उदाहरणें घेऊन ते शेवटीं म्हणतात, "साराश, प्रत्येक कादंबरी लिहित असताना माझ्या मध्य-

वर्ती कल्पनेचा मूर्त अवतार म्हणून मी कोणत्या तरी एका व्यक्तीची शक्य तितकी रेखाव व स्पष्ट कल्पना आपल्या मनाशी करित आलों आहे. ” असे न केल्यास कादंबरीमधील व्यक्ति कथानकाकरिता निर्माण केलेल्या कळसूत्री बाहुल्यांप्रमाणे होतात, किंवा जे काही सामान्य तत्त्वज्ञान सांगावयाचे असे लेखकांनी आधी ठरवून ठेवलेले असते त्या तत्त्वज्ञानाच्या सत्तेची गुलाम ठरतात. त्यांना व्यक्तित्व, म्हणजेच जिवंतपणा उरत नाही. साहित्यांत व्यक्तिदर्शनाला (Characterisation) सर्वोत अधिक महत्त्व आहे ही गोष्ट मान्य झाल्यावर व्यक्तीला महत्त्व मिळणे हे अपगिहार्यच झाले यात नवल तें काय ?

व्यक्तीच्या चित्रणाच्या सामान्याची पार्श्वभूमि असते, हे अर्थात् कोणीहि अमान्य करू शकत नाही. आणि करण्याचे कारण नाही. ज्या व्यक्तीचे चित्र काढावयाचे किंवा चरित्र सागावयाचे त्या मानवकोटीमधील अहित ही गोष्ट गृहीतच आहे. त्यांचे वर्णन त्या कोणी अमानुष किंवा अतिमानुष व्यक्ति म्हणून करावयाचे असते, असे मुळीच नाही. त्या तशा आहेत असे सांगण्याचा प्रयत्न पूर्वी कधीकाळी झाला असला तरी, आजच्या प्रगत साहित्यामध्ये तो हेतु असत नाही. किंबहुना आजचा वास्तववाद म्हणजे मनुष्य हा मनुष्यच आहे, हे सांगण्याचा प्रयत्नच होय. असे असले तरी व्यक्तीपेक्षा पार्श्वभूमीला (पार्श्वभूमि = पृष्ठभूमि = background) अधिक महत्त्व देणे केव्हाहि योग्य ठरणार नाही. चित्रकलेमध्ये पार्श्वभूमीचे जे महत्त्व तेंच साहित्यामध्ये व्यक्तीला मिळणाऱ्या पार्श्वभूमीचे महत्त्व होय. पार्श्वभूमीची आवश्यकता कोणत्याहि चित्रास असते. पार्श्वभूमीविना चित्र क्वचितच दृष्टीस पडेल; तथापि त्या पार्श्वभूमीवरच चित्र संपले आहे असे होत नाही. उलट चित्रकाराचा प्रधान हेतु पार्श्वभूमीवर कोणत्या तरी वस्तूचे चित्र काढण्याचाच असतो. त्या वस्तूच्या यथार्थदर्शनार्थ म्हणून पार्श्वभूमि रंगवावयाची असते. साहित्यामध्ये समाज किंवा समाजपरिस्थिति ही ती पार्श्वभूमि होय. त्या पार्श्वभूमीला सोडून कोणतेहि व्यक्तिदर्शन होऊ शकत नसले, तरी अखेरचे महत्त्व व्यक्तीला आहे, पार्श्वभूमीला नव्हे, हे विसरता कामा नये.

येथवर केलेल्या तात्त्विक चर्चेचा पडताळा पाहावयाचा असेल तर श्रेष्ठ साहित्यकृतींचा परामर्श घेणे अपरिहार्य आहे. (साहित्यशब्दाच्या अर्थाविषयी पुनः एकदा स्मरण देणे आवश्यक वाटते.) आपल्याकडील भवभूति या श्रेष्ठ नाटककाराचे सर्वोत्कृष्ट नाटक उत्तररामचरित हेच आपण विचारार्थ घेऊ. नाटकातील मध्ववर्ती व्यक्ति या दृष्टीने रामाचे स्थान लक्षात घेता, एका चिरस्मरणीय व्यक्तीच्या जीवनाच्या उत्तरार्धाचे चित्र म्हणूनच आपल्याम त्याच्याकडे पाहिले जागे. सामान्य राजे लोकांचा प्रतिनिधि म्हणून, किंवा बायकोला टाकून देणाऱ्या पुरुषाचा प्रातिनिधि म्हणून आपण त्याच्याकडे पाहू शकत नाही. लोकाराधना-

करिता स्नेह, दया, कीर्ति, किंबहुना आपली पत्नी हिचाहि त्याग करणाऱ्या एका उदात्तचरित अशा राजाचें तें चित्र आहे. पत्नीकरिता सम्राट्पदावर उदक सोडणाऱ्या आधुनिक एडवर्ड्प्रमाणे, पण विरुद्धरीत्या राजा या नात्याने प्रजेस त्यागाचा धडा घालून देण्याकरिता पत्नीचा त्याग करणारा रामचंद्र हा कोणत्याहि देशांतील किंवा कालातील राजेलेकाचा प्रतिनिधि होऊं शकत नाही. रामाचें चित्र आदर्श, असामान्य, वैयक्तिक म्हणूनच त्याकडे पाहवें लागतें. पत्नीत्याग केल्यावरहि त्याच पत्नीकरिता शोक करित राहणारा व यज्ञप्रसंगी तिचीच सुवर्णमूर्ति करून यज्ञमानपत्नीचें काम त्या मूर्तीवरच मागविणारा राम भार्यात्याग करणाऱ्या लोकांचा प्रतिनिधि होऊं शकत नाही, हेंहि स्पष्टच आहे. पण कोणत्याहि वर्गाचा तो प्रतिनिधि होऊं शकत नसला तरी, शक्य अशा कोटींतील मानवाचेंच तें चित्र आहे, यांत मुळीच संशय नाही. लोकाराधनेविषयीच्या अत्युक्त कल्पनांनी, तात्कालिक आवेगामध्ये निरपराधी अशा सत्त्वशील पत्नीचा ससत्त्व अशा अवस्थेमध्ये त्याग करणारा हा एकनिष्ठ पति अंतर्गामी किती दुःखी होता, याचें सुंदर चित्र भवमूर्तीने या नाटकांत काढलें आहे. सीतेवर केलेल्या अन्यायाचें परिमार्जन अंतर्दाहक अशा शोकाने त्याला करावें लागलें व स्वतःच्या मुलांकडून झालेल्या पराजयाने त्याचें प्रायचित्तहि ध्यावें लागलें. गुणाचा अतिरेक करावयाचा स्वभाव रामचंद्रामध्ये आधीहि दिसून आला होताच. आपल्या सावत्र आईच्या वेढ्या इटवादाला मान तुकवून बापाचा शब्द पाळण्याकरिता तो वनांत गेला. त्याचें पर्यवसान त्याच्या पित्याच्या मृत्यूमध्ये झालें त्याला अर्थात् त्याचा इलाज नव्हता. पण पित्याच्या मृत्यूनंतर, ज्याला राज्य मिळवें म्हणून हा साग अनर्थ घडून आला तो मरतच त्या राज्यावर बसावयास तयार न होतां रामाकडे तें राज्यपद घेऊन आला असतां, आपला वनवास पुढे चालू ठेवण्यांत कोणत्याच प्रकारचा अर्थ साधणें शक्य नसताना केवळ शब्दाचें पालन करण्याकरिता म्हणूनच त्याने तो वनवास पुढे चालू ठेवला. ज्या शब्दपालनाला काही अर्थ उरला नव्हता तें शब्दपालन करण्यांत पुढे त्याच्यावर मोठेंच संकट कोसळलें. शब्दपालनाप्रमाणेच लोकाराधन हाहि राजाच्या ठिकाणी गुण होतो हें खरें, तथापि, त्याविषयीच्या अत्युक्त कल्पनेने अग्निशुद्ध अशा पत्नीचा त्याग लोकनिंदेमुळे निर्माण झालेल्या निर्वेदाच्या क्षणिक आवेगामध्ये केल्याने त्याच्याकडून सीतेवर तर अन्याय झालाच, पण त्याने स्वतःसहि दुःखी करून घेतलें. अशा व्यक्तीच्या हृदयाची तळमळ रंगविणें व त्याचें व्यक्तिदर्शन करणें, हें मोठें कार्य या नाटकांत होत आहे म्हणूनच ती एक अमर कृति झाली आहे. निष्कारण पत्नीत्याग करणाराला मिळणारें प्रायश्चित्त हा या नाटकाचा संदेश आहे असें समजणें अगदीच अरसिकत्वाचें ठरेल. कारण, करूं नये तें केलें असलें तरी रामाने हें स्वसुखार्थ केलें नसल्याने त्याच्याविषयी सहानुभूतीच वाटत राहते. सारांश, उत्तररामचरित हें नाटक

समाजाला विषय करून प्रवृत्त झालेलें नव्हे, किंवा कांही सामाजिक संदेश देणारेंहि नव्हे.

ही आपल्याकडील एका नाटककाराची कृती झाली. इंग्रजी वाङ्मयातील श्रेष्ठ नाटककार शेक्सपियर याच्या उत्कृष्ट नाट्यकृति, म्हणजे हॅमलेटसारख्या शोकांतिका, घेतल्या तरी हाच निष्कर्ष काढावा लागेल. पत्नीने पतीस विप घालून मारणें व दिराशी पाट लावणें या गोष्टी कोणत्याहि समाजांत क्वचित्, पण क्वचितच घडणाऱ्या गोष्टी आहेत. राजघराण्यातहि अशा गोष्टी नेहमी घडणाऱ्या नाहीत. तथापि त्या तशा आहेत असें म्हटलें तरीहि हा कांही या नाटकाचा प्रधान विषय नव्हे. हॅमलेटसारखा इळवा, अंतर्मुख व याचमुळे दीर्घसूत्री बनलेल्या एका बुद्धिमान तरुणाचें तें एक चित्र आहे. त्याच्या हातून केवळ योगायोगाने झालेला पोलोनियसचा खून, त्याचा व त्याच्या विचित्र वर्तनाचा त्याच्या प्रेयसीवर झालेला अनिष्ट परिणाम, त्याचे स्वतःचे शत्रु त्याच्याविरुद्ध करित असलेल्या हालचालींचें पर्यवसान, शेवटीं घडलेला रक्तपात व स्वतः हॅमलेटचा शोचनीय अंत या सर्व गोष्टींचा उगडा ते समाजाचें एक प्रातिनिधिक चित्र आहे एवढ्या मंत्राने होईल असें वाटत नाही. जी स्थिति हॅमलेट या नाटकाची तीच कमीअधिक प्रमाणांत शेक्सपियरच्या मॅक्बेथ, ऑथेलो, किंग लियर या नाटकाची होय. अतिमहत्वाकाक्षेचा शोचनीय परिणाम असें मॅक्बेथ नाटकाचें सामान्य वर्णन करतां आलें तरी, या परिणामास मॅक्बेथची त्याच्याइतकीच किंवा त्याच्यापेक्षाहि अधिक महत्त्वाकाक्षी पत्नी कारण आहे, हें विसरतां कामा नये. अशा पत्नीच्या अभावीं झालें हें पर्यवसान कदाचित् झालेहि नसतें. यांतच भर म्हणून या नाटकातील चेटक्यानी मॅक्बेथला दिलेल्या भ्रामक उत्तेजनाचा उल्लेखहि करावयास हवा. यातच स्वतः मॅक्बेथचें स्वभाववैशिष्ट्यहि लक्षांत घ्यावयास हवें. आरंभी तरी त्याची सदसत्त्विवेकबुद्धि अजिबात नष्ट झालेली नव्हती. तीमुळे कोणतेंहि घोर कृत्य करावयास त्याचें मन कचरे. मोटेपणाची इच्छा तर होती. अशा दोन विरोधी भावनांच्या द्वंद्वात सांपडून त्याची चित्तवृत्ति भ्रान्त झाली होती. तिचें चित्र म्हणून या नाटकाचें विशेष महत्त्व आहे. व्यक्तीच्या मनात चाललेलें हें द्वंद्वदर्शन यात नसतें तर, हें नाटक इतकें परिणामकारक ठरलें नसतें. किंग लियरमध्ये हें व्यक्तिवैशिष्ट्य अधिकच स्पष्ट आहे; पण ऑथेलोमध्येहि नायक कृष्णवर्ण मूर आणि नायिका श्वेतवर्णीय आर्य रमणी दाखवून त्या कथानकाचें सामान्यत्व शेक्सपियरने पुष्कळच कमी केलें आहे. मॅक्बेथ काय किंवा ऑथेलो काय, मनुष्यव्यक्ति म्हणून त्याचें सामान्यत्व मान्य करूनहि, आणि महत्त्वाकाक्षी किंवा संशयी अशा पुरुषाचें बर्गप्रतिनिधित्व देऊन हि, त्यांचें स्वतःचें वैशिष्ट्य आणि परिस्थितीचें वैशिष्ट्य डोळ्यांआड केल्यास

या श्रेष्ठ साहित्यकृतीचा अर्थ नीटपणे, ग्रहण झाला असे म्हणतां येत नाही. या-करिताच साहित्य म्हणजे सामान्यांच्या पार्श्वभूमीवर व्यक्तीचें चित्रण असा ध्यावा लागतो.

आणखीहि एका श्रेष्ठ साहित्यकृतीचें उदाहरण आपण घेऊं. फ्रान्समधील गेल्या शतकांतील जगप्रसिद्ध साहित्यिक व्हिक्टर ह्यूगो व त्याची तितकीच जगप्रसिद्ध अशी कादंबरी 'ले मिशराब्ज' सर्व रसिक वाचकाना परिचित आहेत. या कादंबरीचा नायक जाँ व्हालजाँ या व्यक्तीकडे वर वर पाहिलें तरी ती एक असामान्य व्यक्ति वाटते. त्याने केलेली शारीरिक आणि मानसिक पराक्रमाची अचाट कृत्ये वाचल्यावर यात्रिपयी कोणालाच कांही संदेह राहणें शक्य दिसत नाही. त्याच्या मनावर क्रांतिकारक परिणाम करणारा त्याला भेटलेला विशप् हाहि असामान्यच होता. पण स्वतः जाँ काही कमी असामान्य नव्हता. मेजर-सारख्या उच्च पदावर असता एका पतित स्त्रीने केलेला आपला अपमान विसरून तिजवद्दल उदार अशी सहानुभूति बाळगून तिच्या मुलीचा शोध करून, तिचें संगोपन करून, तिजकरिता शेवटपर्यंत त्याने केलेला त्याग, आपल्याशी असणाऱ्या सादृश्यामुळे भलतीच व्यक्ति तुरुंगांत जात आहे हें पाहून आपल्यास प्राप्त झालेलें वैभव सोडून देऊन न्यायालयात प्रकट होण्यांत दाखविलेलें अचाट मनोधैर्य, स्वतःचा जीव धोक्यांत घालून दुसऱ्यांवर उपकार करण्यांत प्रकट झालेलें त्याचें शौर्य या सर्व गोष्टींमुळे या कादंबरीचा नायक अत्यंत असामान्य झाला आहे; इतका की, त्याचें चरित्र अद्भुतच वाटावें. या कादंबरीतील सामाजिक परिस्थितीचें चित्र काढण्याकरिताच ती लिहिली गेली, असें म्हणणें वस्तुस्थितीला सोडून होईल.

पण अद्भुतांत जमा होण्याजोगी ही साहित्यकृति सोडून टॉल्स्टॉयची 'पुनर्जन्म' (Resurrection) ही कादंबरी जरी आपण घेतली तरीहि आपल्यास हेंच दिसेल. मोळ्या, अजाण, खेडवळ तरुणांचा फायदा घेऊन तिला फसविणारा उच्चकुलस्थित नायक हा सरदारघराण्यांतील पुरुषपथ्यतीचा प्रतिनिधि म्हणून आपण घेतला, किंवा अशी फसगत झाल्यावर पतित स्त्रियांच्या निंय जीवनाकडे वळावें लागणाऱ्या अनेक स्त्रियांची प्रतिनिधि म्हणून त्यातील नायिका घेतली तरी हें प्रतिनिधित्व येथेच संपतें, हें लक्षांत घ्यावयास हवें. एका चमत्कारिक योगायोगाने ही स्त्री जेव्हा नायकाच्या पुनः दृष्टिपथांत येते, व तिच्यावर आलेल्या संकटांस खरोखर आपल्यासच जबाबदार धरावयास हवें असें जेव्हा त्याला पटतें, त्या वेळीं सामान्य जनाप्रमाणे गप्प बसून स्वतःचा बचाव न करतां, आपल्या सामाजिक प्रतिष्ठेला बसणाऱ्या धक्क्याची फिकीर न करतां, तिच्याशी विवाहबद्ध होऊन तिच्या सुखदुःखामध्ये अथवा सुखापेक्षा दुःखामध्ये सहभागी

होण्याची तयारी तो दर्शवितो, त्या वेळी त्याने सामान्यांचा मार्ग सोडून विशिष्ट ध्येत्तीचा मार्गच स्वीकारला असे म्हणावे लागते. उलट ही अशी संघि आली असता आपल्या पतितत्वामुळे आपण पाहिले प्रेम ज्यावर केले अशा ध्येत्तीला समाजदृष्टीने अवमानित व तिरस्कृत असे जीवन कंटावे लागू नये म्हणून आपण होऊन चालत आलेला सुटकेचा मार्ग न स्वीकारतां सैवेरियांतील कैदेचे खडतर जीवन पत्करताना नायिका काटूशा हिनेहि असामान्याचाच मार्ग पत्करिला. नायकनायिकांनी दाखविलेले हे व्यक्तिवैशिष्ट्य या कादंबरीत न येते तर ही कादंबरीहि सामान्यांचीच वाट धरती झाली असती. टॉल्स्टॉयच्या अधिक सुप्रसिद्ध अशा 'अॅना करेनिना' या कादंबरीमध्येहि हीच स्थिति आहे. एका सुंदर, तरुण आणि भावनाशील अशा सत्कुलीन तरुणाचा विवाह प्रतिष्ठित, प्रौढ, व्यवहारपटु, विवेकी व कार्यनिमग्न अशा पुरुषावरोंवर झाल्याने तिची झालेली कुचंबणा, तिचे दुसऱ्या एका समशील तरुणावर बसलेले प्रेम व त्याचे व्हावयाचे ते झालेले पर्यवसान, या घटना कांहीशा सामान्य स्वरूपाच्या असल्या तरी, कादंबरी कांही एवढ्यावरच संपलेली नाही. पतीकडून दुर्लक्षित आणि अनाक्षित असे अनैतिक जीवन अॅनाला जगतां आले नसते असे नाही. तेंच कदाचित् तिच्या आजूबाजूच्या परिस्थितीला धरून झाले असते. पण तें जीवनच तिला असह्य झाले व शेवटी आगगाडीपुढे उडी घेऊन तिने आत्मनाश केला, हे मात्र व्यक्तिविशिष्ट असे घडले. पण हे पर्यवसान होण्यामुळे, व ते तसे साहजिकपणे व्हावे असे तिचे व्यक्तिवैशिष्ट्य दाखविल्यामुळे, ही कादंबरी श्रेष्ठ ठरली आहे.

टॉल्स्टॉयकडून इंग्रजी विख्यात लेखक जो हार्डी त्याकडे वळल्यास याच गोष्टीचा प्रत्यय आपल्यास येतो. 'कॅस्टरब्रिजचा मेयर' किंवा 'ज्यूड' या कादंबऱ्यांबाबत त्यांतील व्यक्तिवैशिष्ट्यामुळेच त्या इतक्या प्रभावी ठरल्या आहेत, हे दाखविण्याला मुळीच अडचण पडणार नाही. 'टोस' या कादंबरीतहि तें खरे आहे. सामान्य दृष्टीला अनैतिक असे वाटणारे वर्तन एक वेळ तिच्यावर लादले गेले. त्यामुळे सामाजिक निंदा किंवा तिला छळ सहन करावा लागला. यातून कशीबशी निभावून तिचा प्रियकर 'क्लेअर' याच्याशी विवाहबद्ध झाल्यावर आपला पूर्वेतिहास सांगण्याचा अविचार तिने केला नसता तर कांही काल तरी तिचे जीवन सुखाचे गेले असते व इतर कित्येक स्त्रियांचे जीवन सुखाचे झालेहि असेल. परंतु तिच्या अति सरल स्वभावाला एवढो योग्य, अशी प्रतारणाहि अयोग्य वाटली, व तिने आपले पूर्वचरित्र पतीस कळविले. तिच्या पतीनेहि त्या घटनेबाबत योग्य अशी दृष्टि ठेविली असती, तर झाल्यागेल्या गोष्टी विसरून, मिळालेल्या सुखाचा ठेवा दूर लोटून तो परागंदाहि झाला नसता. पण स्वचेच्या पावित्र्यास अघास्तव महत्त्व देऊन आपल्या विधिपूर्वक विवाहबद्ध पत्नीस त्याने जो अन्याय केला त्याचे परिमार्जन पुढे करू न म्हटल्यानेहि करतां न आल्याने

त्याच्या जीवनाचें पर्यवसान शोकजनक झालें. योगायोग असा की, विवाहापूर्वीच आपला पूर्वेतिहास सांगण्याचा प्रामाणिक प्रयत्न तिने केला होता. पण काहीतरी कारणाने तो खुलासा आधी होऊं शकला नाही. स्वतःच सरळ आपल्या तोंडाने एकदम सर्व खुलासा करण्याचें धैर्य तिच्यांत नव्हतें, किंवा हा खुलासा झाल्यास आपल्या प्रिय व्यक्तीला आपण मुकुं अशी भीतिहि तिला वाटत असेल. पण तिने भीत भीत का होईना, पण विवाहापूर्व खुलाशाचे केलेले हे प्रयत्न फुकट जाऊन विवाहोत्तरच हें सारें तिच्या पतीस कळलें. या योगायोगाने व व्यक्तिस्वभावामुळे तो तिला सोडून परागंदा झाला. साराश, तिचा भिन्न पण सरळ प्रामाणिक स्वभाव, त्याचा उतावळा पण रूढ नीतीवरच श्रद्धा ठेवणारा स्वभाव व त्याबरोबरच योगायोगाचा विनित्र हटवाद, यांमुळे या कादंबरीचें कथानक आज दिसतें तसें झाले आहे. हें चित्रदि सामाजिक किंवा प्रातिनिधिक असें म्हणण्यापेक्षा व्यक्तिस्वभाव व दैवयोग यांतून निर्माण झालेली विशिष्ट घटना होय, असें म्हटलें पाहिजे.

कादंबरी-नाटक काय किंवा हें ज्याचें चित्र आहे तें जीवन काय, त्यांत योगायोग, म्हणजे अनपेक्षित घटना यांचा काही भाग, अनेक वेळा महत्त्वाचा मागहि, असतो. 'दैवं चैवात्र पंचमम् ।' असें जें गीतेंत म्हटलें आहे, तें गीतेंत म्हटलें आहे म्हणूनच खरें आहे असें नाही. अनेकांच्या जीवनास या दैवयोगाने अकारण आणि अनपेक्षित अशी कलाटणी मिळते. व्यक्तींच्या जीवनाचा खंडशः विचार करित असता या दैवयोगाचा उलगडा आपल्यास करता येत नाही.

कोण कोण ध्यक्ति कोणाकोणास केव्हा केव्हा भेटाव्या, आणि त्यांच्या अकारण झालेल्या भेटेंतून त्यांचे जिव्हाळ्याचे संबंध निर्माण होऊन एकमेकांच्या जीवनावर त्यांचा कायमचा काय काय परिणाम व्हावा, याला कांही अपरिहार्य असें कारण देतां येईल असें नाही. स्टीफान् त्स्वाइग्न्या 'आमोक' या कथेचें दोन वेळां मराठीमध्ये भाषांतर झालें आहे. त्यांतील नायक एक डॉक्टर आहे. दूर, नागरी जन्तेपासून दूर, अशा ठिकाणी तो आपलें आरोग्यदृष्ट्या उपयुक्त असें जीवन कठीत आहे. एके दिवशीं एक सुंदर परंतु अडचणींत सांपडलेली अशी स्त्री त्याच्याकडे येऊन नाजुक वैद्यकीय मदत मागते. त्या मदतीच्या मोबदल्यांत त्या डॉक्टरने केलेली मागणी त्या अभिमानी स्त्रीला अपमानास्पद वाटून ती जी तशीच परत गेली, ती पुनः म्हणून तिने त्याच्याजवळ मदत मागितली नाही. पण ती गेली ती याला वेडा करून गेली. क्षणिक अविवेकाच्या भरांत केलेल्या वर्तनाची भरपाई करण्याकरिता त्याने मागाहून केलेले सारे प्रयत्न व्यर्थ जाऊन ती स्त्री मरण पावली व हाहि तिच्याकरिता प्राणत्याग करता झाला. या दोघांची गांठ योगायोगानेच पडली व पुढील कथा या योगायोगाने घडलेल्या गोष्टींतूनच

निर्माण झाली. ही कथा दोघांच्या व्यक्तिवैशिष्ट्यांतूनच निर्माण झाली यांत शंका नाही. तथापि योगायोगाचाहि भाग तीमध्ये, निदान आरंभालाच होता. कथानकाच्या मध्येहि योगायोगाने महत्त्वाची घटना होऊन त्याला वेगळेंच वळण मिळतें. शाकुंतलामधील दुर्वासशाप हा योगायोगाचें महत्त्वाचें उदाहरण होय. त्या शापानेच दुष्यन्ताला शकुंतलेचें विस्मरण होऊन पुढील कथानकाला निराळेंच वळण मिळतें, असे निदान कालिदासाला तरी वाटतें. हार्डीच्या 'रिटर्न ऑफ दि नेटिव्ह' या कादंबरीत The Closed Door या अत्यंत प्रभावी प्रकरणांत योगायोगाचें केवढें मोठें उदाहरण आलेलें आहे. नायक किंवा नायिका यांपैकी कोणाच्याहि मनांत नसताना सद्धेतुपूर्वक दुरून मुद्दाम चालत आलेल्या नायकाच्या म्हाताऱ्या मतेला त्याच्या गृहात प्रवेश मिळू शकला नाही. व त्या अपमानाच्या मनःस्थितींत अति संतापाने तिला मरण आलें, व त्याचा परिणाम नायकनायिकांच्या भाडणांत व दूर होण्यात होऊन कादंबरीला शोकजनक असें वळण मिळालें. बहुतेक सर्व श्रेष्ठ साहित्यकृतीत योगायोगाची दखल काहीना काही प्रमाणांत घेतली जाते व त्यावर आधारलेली ती कृति परिणामकारकाहि ठरते. या योगायोगांना कारणे देता येत नाहीत. याचाच अर्थ असा की, त्यावर आधारलेल्या कथानकावरून सामान्य कार्यकारणभावमूलक सिद्धान्त काढणें शक्य होत नाही. तीं कथानके किंवा त्या घटना वैयक्तिकच म्हणावयास हव्यात. जीवनांत अनेक वेळां महत्त्वाच्या ठरणाऱ्या या योगायोगांची जाणीव आवश्यक त्या प्रमाणांत न ठेवली, तर त्या जीवनाचा अर्थ आपल्यास नीट कळला असें म्हणतां येणार नाही. त्या जीवनाचें प्रतिबिंब जें साहित्य त्या साहित्यामध्येहि या योगायोगांचें महत्त्व लक्षांत न घेतां त्यातील घटनांवरून आपण सरसकट सामान्य सिद्धान्त काढूं लागलों तर, त्या साहित्याचाहि अर्थ आपल्यास कळला नाही असें म्हणावें लागेल.

साहित्याचा विषय समाज नसून व्यक्ति आहेत असें ठरलें तरी, शेवटीं लभ्य काय असा प्रश्न उपस्थित केल्यावांचून वाचक राहणार नाहीत. समाजापेवजी व्यक्ति साहित्यविषय ठरल्या तरी आपल्या साहित्यविषयक मूल्यांत आणि त्यापेक्षाहि साहित्याच्या रसग्रहणांत काय भेद होणार आहे, किंवा काय मर पडणार आहे, असा विचार ओघानेच प्राप्त होईल. साहित्याच्या कार्याविषयी ज्यांच्या कल्पना कांही विशिष्ट प्रकारच्या आहेत, त्यांच्या साहित्यविषयक मूल्यमापनाला किंवा रसग्रहणाला या प्रस्तुत विचाराने धक्का बसल्याविना राहणार नाही. साहित्य वाचणाऱ्याच काय पण निर्माण करणाऱ्या कित्येकांची कल्पना अशी असते की, साहित्यग्रंथामध्ये जो विचार सहेतुकपणे सांगितलेला असतो त्याची व्यापकता जेवढी अधिक तेवढें त्या ग्रंथाचें मूल्य अधिक असतें; व या दृढ कल्पनेने तें साहित्य वाचत असल्यामुळे, एखाद्या विशिष्ट कादंबरीवरून

जीवनविषयक व्यापक सामान्य सिद्धान्त आपल्याम कळत आहे या विचाराचें सुख त्यांच्या रसग्रहणामध्ये अनुस्यूत असतें. अशा वाचकांना जर असें वाटूं लागलें की, साहित्यग्रंथांत जर तत्त्वज्ञान असलेंच तर तें कांही व्यक्तींपुरतें नियत असतें, म्हणजेच तें तत्त्वज्ञान नसतें, तर तें त्याचें मूल्य कमी समजतील आणि त्यांच्या कल्पनेस बाध आल्याने त्यांच्या रसग्रहणाच्या उत्कटतेत उणीव आल्या-वांचून राहणार नाही. साधा वाचक काय, किंवा स्वतः कवि काय, एका उदाहरणावरून सरसकट सामान्य सिद्धान्त बांधण्याकडे त्याची प्रवृत्ति असते. तर्काच्या किंवा न्यायाच्या अभ्यासाने शिकावयाचें असतें तें हेंच की, एखाद्या किंवा पांच-सात उदाहरणांवरूनहि बांधलेले सामान्य सिद्धान्त निरपवाद असत नाहीत. दोन घटनांमध्ये कांही कार्यकारणभाव असला, आणि तो इतर घटकांनी मिश्रित नसला तरच तद्विषयक सामान्य सिद्धान्त बिनचूक ठरण्याचा संभव आहे. आपलें जीवन तर अनंत घटकांच्या परस्परांवर होणाऱ्या व अनेक वेळां अनपेक्षित असणाऱ्या क्रियाप्रतिक्रियांनी अत्यंत गुंतागुंतीचें झालेलें असतें. त्या जीवनाचें चित्र म्हणजे साहित्य हेंहि तितकेंच गुंतागुंतीचें आहे. तें एखाद्या विशिष्ट तत्त्वज्ञानाच्या चौकटीत बसतें असें कोणी भासवूं शकला तर त्यांत कोठे तरी गफलत आहे असें समजावयास हरकत नाही. अशा तऱ्हेची सर्व प्रकारचें जीवन चपखल बसूं शकेल अशी चौकट तयार करणें, तत्त्वज्ञानालाहि शक्य झालेलें नाही. तें कार्य साहित्याने करावें, ही अपेक्षा असमंजसपणाची नव्हे काय ? तत्त्वज्ञानाची प्रवृत्तीच मुळी विशेषांकडून सामान्यांकडे आहे, तेव्हा त्याला तें एक वेळ साधण्याचा संभव आहे. पण ज्याची प्रवृत्ति सामान्यांकडून विशेषांकडेच जाण्याची आहे, त्या साहित्यामधून सामान्य स्वरूपाचें तत्त्वज्ञान निघावें, हें मूलतःच अपेक्षितां येत नाही. त्याची उच्चता आणि नीचता तें किती सामान्य आणि व्यापक सिद्धांत सांगूं शकतें या शास्त्राच्या कसोटीवरून ठरणार नाही; तर विशिष्ट काली, विशिष्ट परिस्थितीत, विशिष्ट व्यक्तींच्या परस्परसंबंधाचें आणि त्यांच्या मनोभावनांचें चित्रण कितपत यथार्थपणे व सहृदयतेने काढिलें गेलें आहे यावरून होणार आहे. साहित्याचें कार्य हें आहे हें लक्षांत आल्यास, त्याचें रसग्रहणहि अधिक यथार्थपणें होऊं शकणार नाही काय ?

साहित्यापासून कांही सामान्य सिद्धान्त समजला पाहिजे अशी अपेक्षा कित्येक रसिकांची कशी असते, याचें उत्तम उदाहरण 'शाकुन्तल' आहे. ती एक विशिष्ट प्रेमकथा नसून तीमध्ये एक प्रेमविषयक अमर सिद्धान्त ग्रथित केला आहे व त्यामुळेच ती कथाहि अमर झाली आहे, असें मानणारे रसिक आहेत हें सर्वपरिचितच आहे. तो सिद्धान्त असाः— प्रेमामध्ये शारीरवैषयिकतेचा अंश असल्यास त्याचें पर्यवसान दुःखांत होतें, व त्याचें शुद्धीकरण दुःखमोगाने झालें की मग मात्र त्याचें पर्यवसान विशुद्ध अशा सुखामध्ये होतें, कालिदासाचा हेतु

हा प्रेमविषयक सिद्धान्त आपल्या नाटकाच्या द्वारे सांगावयाचा होता. निदान हे सामान्य तत्त्व सूचित झाल्याने शाकुंतल हे थोर साहित्य ठरते, असे रवीन्द्रनाथ टागोर यांनी प्रतिपादिले व त्याचा पाठपुरावा डॉ. बेलवलकरांसारख्या संस्कृतज्ञाने केला हे रसिकांस परिचित आहेच. हे सारे विवेचन आपत्तरमणीय आहे हे हि दाखविले गेले आहे. सर्वच पहिल्या प्रण्यांत वैषयिकतेचा भाग असतो, म्हणून शकुंतलेला मिळालेल्या शासनास सारेच पात्र आहेत असे म्हणावे लागेल. शकुंतलेच्या प्रण्याला 'परमे ब्रह्मणि स्थित' अशा कण्वमुनीलाहि आक्षेप घेण्यासारखे काही वाटले नाही. ती पतिगृही जाऊन 'मर्तुर्वहुमता' होईल अशीच त्याची अपेक्षा होती. दैवाच्या अतर्क्य कोपाने तिला दुःख सहन करावे लागले, व दंड भोगावा लागला. तिच्या अपराधाबद्दल तिला तो योग्यच होता, असे म्हणावयाचे असेल तर जगातील शंभर टक्के नवविवाहितांना अशीच शिक्षा द्यावी लागेल. सुदैवाने ती त्यांना मिळत नाही. दुर्वासासारखा शिष्टकोपी आणि अविचारी असा ऋषि शकुंतला पतिचित्तनांत मग्न असतां आश्रमात आला नसता, तर ती पतिगृही सरळ गेली असती व तिचे स्वागत होऊन कण्वाची अपेक्षा पूर्णहि झाली असती. दुर्वासापेक्षा अधिक रसिकता अंगी असणाऱ्या दुसऱ्या एखाद्या व्यक्तीने शकुंतलेची थोडी थट्टा करून गंमत केली असती व तिच्या अपराधाचा परिणाम तेथेच संपला असता. पण तिचे नशीब निराळे होते. तिचा अपराध असलाच तर अपराधाच्या मानाने तिला फार जबर शिक्षा भोगावी लागली. दुदैवाने भोगाव्या लागणाऱ्या दंडांचे असेच असते. त्यांत अपराध नसतांना, किंवा फार अल्प असतांना, दंड भोगावा लागतो आणि तोहि प्रमाणाबाहेर भोगावा लागतो. त्याचे समर्थन करता येणे अशक्य असते. म्हणून मग पूर्वजन्मीच्या पापाकडे त्याचे जनकत्व आपण देतो. शकुंतलेसारख्या मुग्ध तरुणीला मिळालेल्या या शासनाचे समर्थन कालिदासाने केले असते, असे वाटत नाही; पण उपरनिर्दिष्ट टीकाकारांनी ते केले आहे. शकुंतलेची आई अप्सरा होती व तिचा विलासी स्वभाव तिच्या मुलीतहि उतरला असला पाहिजे असे दूरान्वितपणे सुचवून, अशा विलासी स्वभावाला झालेले शासन योग्यच होय असे म्हणणे, अद्भुतपणाचे द्योतक होईल. शाकुंतलांत कालिदासाला असे काहीच सुचवावयाचे नव्हते. कालिदासाचा प्रयत्न असलाच तर शकुंतलेला दण्डनाई ठरविण्याचा नसून दुष्यन्ताचे समर्थन करण्याचा मात्र आहे. असे असल्याने शाकुंतलाचे सार म्हणून 'वैषयिक प्रेमाचे पर्यवसान दुःखांत व शुद्धीकृत प्रेमाचे पर्यवसान सुखांत' असे सांगण्याचा प्रयत्न असफल ठरतो. शाकुंतलाच्या यशाचे रहस्य यांत नाही. प्रेमाचा उद्गम व त्याचे तात्कालिक पर्यवसान, पतिपत्नीमिलनांत अनपेक्षितपणे आलेले विघ्न, शकुंतलेचे मोठ्या आशेने सासरी प्रयाण, कण्वादि माहेरच्या मंडळींना झालेले विरहदुःख, दुष्यन्ताकडे गेल्यावर निर्माण झालेली परिस्थिति, पति-

पत्नीचा आपआपल्या परीने समर्थनीय असा गौरसमज व उडालेला खटका, पुनः स्मृति झाल्यावर दुष्यन्ताला झालेला अनुताप व तन्मूलक दुःख, व अनपेक्षितपणे झालेल्या वियोगाप्रमाणेच अनपेक्षितपणे झालेलें या दोघांचें मीलन, यांचें हृदयंगम असें चित्र त्यात आहे, हेंच त्याच्या यशाचें रहस्य आहे. नाटकाचें पर्यवसान सुखान्त झालें तें मात्र अपरिहार्य म्हणून नव्हे. कित्येक साध्वी परित्यक्ता अखेरपर्यंत दुःखातच राहिल्या आहेत. रामाने केलेल्या सीतात्यागाचा शेवट उत्तररामचरितात जरी सुखकारक झाला तरी मुळात तो तमा नाही. शकुन्तलेचें पतीबरोबर झालेलें मीलन महाभारतात आकाशवाणीमुळे झालें, व नाटकात मीलन होणें हें त्या वेळेच्या कल्पनामुळे आवश्यक होतें म्हणून थोड्या निराळ्या पद्धतीने कलात्मक रीतीने कालिदासाने तें घडवून आणलें. त्याच्या मालिनाची कालिदासनिर्मित पद्धति अधिक कलात्मक होती हें खरें, पण त्यामुळ वर निर्देशिलेला अभिप्राय त्याला प्रकट करावयाचा होता, असें होत नाही. शकुन्तलेच्या अपराधास मिळालेलें शासन तसा अपराध करणाऱ्या साऱ्यानाच मिळत नाही, व तिच्याप्रमाणे साऱ्याच विशुद्धचरित अशा परित्यक्ताच्या जीवनाचें पर्यवसान होतें, असेंहि नाही. शकुन्तलेच्या बाबतीत तसे झालें इतकेंच. विशिष्ट कार्णी, विशिष्ट परिस्थितीत, विशिष्ट व्यक्तीच्या बाबत घडलेली ती कथा आहे. तीवरून कोणताहि सामान्य सिद्धान्त काढतां येणार नाही. हें चित्र समाजाचें नसून व्यक्तीचें आहे.

साहित्यकृतीमधून सामान्य विचार किंवा तत्त्वज्ञान काढण्याचा असा हा प्रयत्न वाचकाकडूनच होतो असें नाही; स्वतः लेखकहि केव्हा केव्हा तसा आभास उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न करतात. 'उद्यांचा संसार' हें नाटक लिहिल्यावर आपल्या प्रास्ताविकात श्री. प्र. के. अत्रे यानी जें लिहिलें आहे, त्यावरून असा अर्थवट प्रयत्न त्यानीहि केला असल्याचें आढळून येतें. 'उद्यांचा संसार' हा शब्दप्रयोगाने तो आज नसला तरी निकटच्या कालांत दृष्टीस पडेल अशी अपेक्षा लेखकाची दिसते. आज ज्याची चिन्हे दिसत आहेत तें उद्यां स्पष्ट होईल असें लेखकास वाटत आहे. 'आज उद्यांच्या महाराष्ट्रीय हिंदुसमाजातील संसाराचें तें चित्र आहे' असें लेखक म्हणतो. हा समाज सध्या संक्रमणावस्थेमध्ये आहे; त्याची जुन्या आचारविचाराची रूढ चाकोरी बुजत चाललेली आहे. नवीन आयुष्यक्रमाची आंखणीहि तितकी टळकपणे नाही;...वागणुकीला धरबंद न राहिल्यामुळे समाजातील शिस्तीचा सलगपणा उलगडल्यासारखा झाला आहे; त्यागबुद्धि व सहिष्णुता या मानवी सद्गुणांच्या पायावर उभारलेला संसाराचा मनोरा आज इतका कललेला आहे की, त्याच्या सुरक्षितपणाबद्दल उघड्या डोळ्यांनी विचार करणाऱ्या प्रत्येक समजस माणसाच्या मनात जबरदस्त भय उत्पन्न झाल्याखेरीज राहणार नाही. आयुष्यांतील जबाबदारी विसरून वागणा-

यांचा उद्याचा संसार कोणत्या स्वरूपाचा होण्याचा संभव आहे हे यांत चित्रित केले आहे. प्रस्तुत निवेदनांत ' हिंदुसमाज, ' ' महाराष्ट्रीय हिंदुसमाज, ' ' संक्रमणावस्थेतून जाणाग, ' ' आयुष्यातील जबाबदारी विसरून वागणारे, ' यांमधील प्रत्येक शब्दसहतीने त्या नाटकांतील समाज अधिकाधिक मर्यादित होत होत कांही विशिष्ट परिस्थितीत विशिष्ट कालांतील विशिष्ट व्यक्तींचेच ते चित्र आहे हे उघड होते. त्यांत ' एक चित्र ' म्हटल्याने त्याचा विस्तार आणखीच मर्यादित होतो. असे असूनहि ' उद्यांचा संसार ' हे व्यापक नांव देण्यात व आजच्या संक्रमणकाळांतील महाराष्ट्रीय हिंदुसमाजाचे समूढावस्थेचे सरसकटपणे वर्णन करण्यांत आपल्या नाटकास शक्य ती व्यापकता व तन्मूलक श्रेष्ठपणा देण्याचाहि प्रयत्न लेखकाचा होता असे दिसते. वस्तुतः ते एका नैतिक-दृष्ट्या दुर्बल आणि व्यसनी माणसाच्या जीवनाचे चित्र आहे; आजच्या किंवा उद्यांच्या साध्या समाजाचे नव्हे. त्यांतहि साऱ्याच व्यसनी माणसांचे ते चित्र नव्हे. विश्राम हा त्या नाटकाचा नायक म्हटल्यास त्याच्या व्यसनीपणाचा एक परिपाक म्हणजे त्याच्या मुलांने त्याच्याच दुःखा अनाैतिक संवेधापासून झालेल्या मुलीवर प्रेम करणे, व ते सफळ होत नाही असे पाहून प्रेमभंगाने वेडे होणे, हा आहे. दुसरा परिपाक म्हणजे त्याच्या मुलीने एका विवाहित माणसावर प्रेम करणे, तिजवर त्याच्याशी विवाह करण्याचा प्रसंग येणे, व ते त्या विवाहित माणसाने नाकारल्याने तिची झालेली असहाय स्थिति, हा होय. त्याच्या व्यसनी वर्तनाचा तिसरा आणि शेवटचा परिपाक म्हणजे जिच्या पैशावर त्याने स्वतः जन्मभर ब्रदकैलीपणा केला, त्या त्याच्या पत्नीने या साऱ्या दुःखांतून व वेअब्रंतून सुटका म्हणून आत्महत्या करणे, हा होय. हे सारे परिणाम आपल्या उद्यांच्या समाजांतील सरसकट साऱ्या व्यक्तींच्या जीवनांत पाहावयास मिळणार आहेत, असे मुळीच म्हणता येणार नाही. संक्रमणावस्थेत सारा समाज असला तरी विश्रामची व्यसने व त्यांना लागणारा पैसा फुकटांत मिळण्याचे भाग्य फारच थोड्या लोकांच्या बांट्यास येणार आहे, व आपल्या धर्मपत्नीच्या मुलांचे आपल्या अधर्मपत्नीच्या मुलीवर प्रेम असलेले पाहण्याचे दुर्भाग्य त्याहून कमी लोकांच्या, किंबहुना एखाद्याच व्यक्तीच्या, नशिबी येईल. जे उद्यांचे म्हणून सांगितले आहे, ते आजहि दोनचार परस्परसंबद्ध अशा विशिष्ट व्यक्तींच्या बाबतीत घडणे शक्य आहे, व उद्याहि अशाच कांही व्यक्तींच्या बाबत घडेल, सरसकट नव्हे; याच दृष्टीने त्याकडे पाहावयाचे आहे, व असे ' एक चित्र ' म्हणून ते परिणामकारकहि झाले आहे. वस्तुतः ते चित्र ' उद्यांचा संसार ' असण्यापेक्षा ' करुणेचा संसार ' आहे, असे म्हटल्यास अधिक शोभेल. त्यांत सामान्य स्वरूपाचे व्यापक तत्त्वज्ञानहि नाही, आणि कांही मविष्यबादि-

त्वहि नाही. पण असें काही आहे असें मामाविण्याचा मोह मात्र आवरला नाही, म्हणूनच व्यापक असें नांव देऊन त्या नावाचें समर्थक असें निवेदन करण्याचा प्रयत्न लेखकाकडून झाला असावा काय ?

साहित्यकृति ही संबंध समाजाचें चित्र नसून व्यक्तीचें चित्र असतें, असें ठरल्याने त्या कृतीची थोरवी कमी होणे अशी गैरसमजूत करून घेण्याचें कारण नाही. साहित्यस्वरूपाचा एकेक ग्रंथ व्यक्तीव्यक्तीचा परिचय करून देत असतो व अशा रीतीने मानव हा कसा आहे, याचें खंडशः ज्ञान करून देतो. या ज्ञाना-इतकें महत्त्वाचें ज्ञान जीवनात दुसरें कोणतेंहि नाही. जीवनात आपल्यास सुखी व्हावयाचें असेल तर मानवाविषयीचें हेंच ज्ञान सर्वांत अधिक उपयुक्त ठरतें. मनुष्यांत जशा सत्प्रवृत्ति आहेत, तशा अमत्प्रवृत्तीहि आहेत; 'नराचा नारायण' होण्याचें सामर्थ्य जसें त्यांत आहे, तसें मानवाचा पशु बनविणारें दौर्बल्यहि त्याच्यामध्ये आहे; उदात्त विचारावरोबर हीन आचारहि त्याच्यामध्ये राहू शकतो, हें जाणून त्या त्या माणसाविषयीची आपली वृत्ति आपण ठरवू शकतो, व मुसंस्कृततेचें एक लक्षण जें मनाचें औदार्य तें आपणास प्राप्त होतें. या उदार-वृत्तीने मानवाकडे आणि त्याच्या चरित्राकडे पाहता येणें यासारखी मनास समाधान व शांति देणारी गोष्ट जीवनात दुसरी कोणतीहि नसेल. कोणतेंहि शास्त्र अगर तत्त्वज्ञान ही दृष्टि वाचकास देऊ शकणार नाही (कदाचित् मानसशास्त्र यास अपवाद म्हणावें लागेल). मानवाने कसें वागवें हें नीतिशास्त्र सांगेल; पण प्रत्यक्षात तो कसा वागतो हे साहित्यच सांगू शकेल. या त्याच्या वागणुकीने काय धोंटाळे, काय मानगडी, काय गुंतागुती निर्माण होतात तें साहित्यावरूनच उमगतें. अशा मानगडीच्या वेळीं, गुंतागुंतीच्या समर्थी, म्हणजेच कर्म कोणतें याचा विवेक करण्याच्या प्रसंगी काय करावें हें माणसाला कसें कळनासें होतें, आणि कळलें तरी अनेक वेळा कसें वळत नाही, हें साहित्यावरूनच कळतें. मानव-प्राणी हे काय कोडे आहे याची कल्पना येण्यास अशा पद्धतीने साहाय्य करणारें हें साहित्य उच्च नसेल, तर उच्च तरी कशास म्हणावयाचें ?

—रामचंद्र श्रीपाद जोग

कुमाऊँ : समाजनिरीक्षण

कुमाऊँ या नांवाने संयुक्तप्रांतांतल अगदी उत्तरेकडील हिमालयीन भाग प्रसिद्ध आहे. त्याचें मूळ नांव 'कूर्माचल' असें सांगतात. साधारणपणे १४००० चौ. मैल विस्तार व १४-१५ लाख लोकवस्ती कुमाऊँची आहे. नैनीताल, गढवाल व अल्मोडा हे तीन जिल्हे या विभागांत मोडतात. बदरीनाथ व केदारनाथ हीं पवित्र धामे याच कुमाऊँ प्रांतांत आहेत.

महाराष्ट्रापासून हजार बाराशे मैल दूर असलेल्या या प्रदेशांत कांही महाराष्ट्रीय घराणीं अनेक शतके नादत असल्याचें कळल्यापासून^१ त्यासंबंधी अधिक माहिती मिळविण्याच्या खटपटींत मी होतों. आतापर्यंत उपलब्ध झालेली माहिती पुरेशी मुळीच नाही. परंतु हातीं असलेल्या गोष्टींची परिस्फुटता केल्याशिवाय विद्वानांचें सहकार्य लाभणार नाही. म्हणून मिळाली तेवढीच सामग्री वाचकास सादर करीत आहे.

“पंत” घराणें महाराष्ट्रीय आहे; पण त्या घराण्याने देशान्तर केव्हा व कां केलें याबद्दल अद्याप माहिती मिळत नाही. धर्मच्छलामुळे अगर यात्रेच्या निमित्ताने कित्येक महाराष्ट्रीय कुटुंबे दक्षिणेंतून निघून औत्तरीय प्रदेशांत स्थायिक झालेलीं आढळतात. त्याचप्रमाणे कांही पवित्र ठिकाणीं आचार-उच्चारशुद्ध ब्राह्मण पुजारी म्हणून नेमावयाचे असतात, तेथे बहुशः दक्षिणी ब्राह्मणाची योजना होते, असेंहि बरेच वेळा घडलेलें आहे.^२ परंतु हिमालयात या हवाखोरीच्या ठिकाणीं महाराष्ट्रीय मंडळी इतक्या जुन्या काळीं पोचली कशी ? धर्मच्छलामुळे त्यांनी दक्षिणत्याग केला असेल असें वाटत नाही. कारण तसें असतें तर इस्लामी राज्यकर्त्यांचें केंद्र म्हणजे दिल्ली, तिजपासून ते दर पळाले असते. शिवाय धार्मिक क्षेत्रस्थानींही त्यांनीं ठाणें ठोकलेलें दिसत नाही. कूर्माचलाच्या राजकारणांत

१ मराठी पंथपंडितांतले “श्री. पंत” यांचा दौरा नैनीतालकडे झाला होता; परंतु आल्यावर “पंत घराणें महाराष्ट्रीय आहे” असे त्यांनी सांगितलें. तेव्हापासूनचें हें कृतद्वल आहे.

२ नेपाणांत पशुपतीच्या चार पुजाऱ्यांपैकी तिघे महाराष्ट्रीय आहेत. ‘गोदावरी दक्षिणे तीरे’ जन्मलेला ब्राह्मण पुजारी होऊं शकतो असा तिकडील निर्वह अजूनहि आहे.

पंतघराण्याची बहादुरी अनेक पिढ्या चाललेली असून कित्येक वेळां अभिमानास्पद तर कांही कांही प्रसंगी घुणास्पद अशी कृत्ये त्यांच्या हातून घडलेली आहेत.

कूर्माचलाच्या इतिहासांत त्याचा प्रवेश नक्की केव्हा झाला ते समजत नाही. पण इ. स. १४२३ चा एक ताम्रपट उपलब्ध आहे. 'पंतनवीसी चारथान कळहरी' मध्ये राहणारा लेखक रुद्रशर्मा असा उल्लेख त्यात आहे. 'पंतनवीसी चारथान' याचा अर्थ राजमंत्र्यांची कचेरी असा होतो. कचेरीला प्रतिशब्द म्हणून 'पंतनवीसी' हा वाक्प्रचार मराठ्यांनीच उपयोगांत आणला, असे श्री. पांडे यांचे म्हणणे आहे.

यानंतरचा ऐतिहासिक निर्देश गंगोलीच्या मणकोटी राजांच्या कारकीर्दीतला आहे. 'उप्रेती' हे त्या राजांचे वंशपरंपरा दिवाणपद मोगीत होते. परंतु त्यांच्यापैकी एकाने राजहत्या केली असा संशय राणीला आला म्हणून तिने पंत ब्राह्मणांना बोलावून आणले आणि राजवंश चालविणारा आपला मुलगा त्यांच्या हवाली केला. नंतर तिने राजाच्या पगडीसह स्वतःस जाळून घेतले. मात्र यापुढे 'उप्रेती' व पंत या ब्राह्मणांचा झगडा अनेक वर्षेपर्यंत माजला. उप्रेती दिवाणांची सर्व जमीन पंतानी घेतली आणि राज्याचा सर्वच कारभार पंत पाहू लागले. पौराणिक वैद्य व राजगुरु हींही पदे त्यांच्यापैकी माईवंदांनी आपल्या हुषारीने मिळविली. एक पंत तर प्रतापी सेनानायक म्हणूनहि गाजला. खेदाची गोष्ट ही की, या पंतांचा अगर त्या मणकोटी राजांचा सविस्तर साधार इतिहास आज मुळीच उपलब्ध नाही.

यानंतर 'परखा' पंत कुमाँऊ इतिहासांत विशेष प्रामुख्याने झळकतो.

१. Atkinson : Himalayan Districts : Vol. 2 p. 528, वर 'पटनविमी' असे लिहितो. पट चे पंत कां व्हावे समजत नाही. बदरीदत्त पांडे : कुमाँऊ का इतिहास, पृ. २४५. हिंदी शब्दसागर अथवा महाराष्ट्र शब्दकोश (दाते-कर्वे) व मराठी-इंग्रजी कोश (मोल्सवर्थ) यांपैकी कोठेच पंतनवीसी हा शब्द आढळत नाही.

२ 'उप्रेती, उप्राढा या महाराष्ट्रीय ब्राह्मणांच्याच जाती आहेत व त्या 'दक्षिणेकडून कुमाँऊत आल्या' असे पं. गंगादत्त उप्रेती या विद्वान संशोधकांचे मत आहे. दक्षिणेकडील ब्राह्मणांच्या आणखीहि कांही जाती त्यांनी सांगितल्या आहेत त्याः— मसमोली, लेजम, भट्ट, कुलेठी, डमठा, गौरिया, गुरेलो, कोठारी, हरिबोला, दुगाल, दुमका, धौणिया, विमली, बगौनिया, फुलारा, कनेली, नौरियाल, भवाळ, कुलेठा, बेलवाल, बेडिया, सनवाल, इटवाल, चहजी, चौडासी, मठवाल, मनरिया, नौरगी व चपडवाल.—पांडे, पृ. ५८०-८८.

३: 'उप्रेती' याची व्युत्पत्ति 'उठा हुवा प्रेत' (जिवंत झालेले प्रेत) अशी पुष्कळ जण सांगतात, ती 'चित्पावन' जातीशी नाते जोडण्यासाठी की काय ?

त्याचें नांव पुरुषोत्तम होतें. पण पुरुष, पुरुख, परखा अशा प्रकारें त्यांत बदल होत गेला. हा 'परखा' गंगोलीत राहात असे. त्याला राजाने बोलावणें धाडलें. पंत पडले बेपरवा. ते दरबारी गेलेच नाहीत. अनेक वेळां बोलावूनहि राजसभेंत आले नाहीत; म्हणून पुरुषपंताला लाख रुपये दंड राजाने फर्मावला. दंडवसुली-साठी गेलेल्या अधिकाऱ्यांबरोबरच मग 'परखा' राजाकडे निघाला. राजापुढे दीन शब्दांत त्यांनी म्हटलें, " आपल्या सेवेला हे दोन हात, दोन पाय, डोकें, डोळे सर्व देतो पण लाख रुपये मी बिचारा कोठून देऊं ? फार झालें तर सीरा-कोट व बधनकोट जिंकून देतो. " राजाला काय, तेंच हवें होतें. त्याने लगेच 'हो' म्हटलें आणि हे परखापंत भली मोठी फौज घेऊन 'सीरा' जिंकायला निघाले.

घनघोर लढाई झाली. तीन वेळां परखापंताला माघार खावी लागली. चौथ्या वेळेस तर फौज एकीकडे व पंत दुसरीकडे अशी पंगापंग झाली, आणि जंगलांत कुठेतरी लपून राहाण्याचा वखत त्याजवर आला. तेथे बसला असता परखाने एक शेणकिडा पाहिला. शेणाची गोळी करून पायाने ढकलत ढकलत नेत असतां चढण असल्याने, चार वेळां ती गोळी त्याच्या पंजांतून निसटली. प्रत्येक वेळी नव्या दमाने तो शेणकिडा प्रयत्न सुरू करी. शेवटी पांचव्या खेपेस त्याची खटपट फलद्रूप झाली. हा सर्व प्रकार पाहिल्यावर आपणहि फिरून प्रयत्न करावा म्हणून 'पंत' जागे झाल्यासारखे उठले.

पोटांत कावळे ओरडत होते म्हणून शेजारच्या खेड्यांत एका म्हातारीच्या घरी ते गेले आणि त्यांनी खायला कांही तरी मागितलें. म्हातारीने स्वयंपाक करून ब्राह्मणाला वाढलें. तेव्हा खीर खातांना पंतांची फजिती होऊं लागली. केळीच्या पानावर वाढलेली खीर त्यांना नीट ओरपतां येईना. ती सर्वत्र वाहूं लागली. तें पाहून म्हातारी म्हणाली, " बाबा रे, तूं सुद्धा त्या पुरुषपंता-सारखाच दिसतोस त्याला 'सीरा' जिंकतां येत नाही—तशीच तुला ही खीर खातां येत नाही. " मग पंतांनी स्पष्ट विचारलें, " माताजी, खीर कशी खाऊं ती सांगा ना ! " पानाच्या बाजूबाजूने खीर खातात हें समजावून सांगितल्यावर पंतांनी पुनः हळूच विचारलें, " बरें मग, आता सीरा घेण्यासाठी त्या वेड्या पुरुष पंताने काय करावें म्हणतां ? "

भावड्या म्हातारीने मोकळेपणाने उत्तर दिलें : " सीन्याला पाणी जातं तें बंद केलं पाहिजे. आणि बाहेरून रसद जाते तीहि तोडली पाहिजे. हें त्या पंताला कसं समजत नाही कोण जाणे ! "

परखांपताला^१ इतका उपदेश पुरेसा होता. त्याने अगदी हेच उपाय योजले आणि भीरा किल्ला सर केला. यावद्दल त्याला इ. म. १५८१ मध्ये राजा रुद्रचंद्राने कांही जमीन बहाल केली— त्या वेळचा ताम्रपत्र उपलब्ध आहे. त्यांत पुरुपोत्तमपंताचा उल्लेख असा आहे:—

“ आमच्या मंत्र्यांपैकी सर्वश्रेष्ठ, शत्रूचा
पराजय करणारे बहादूरसिंह, सर्वांत
मोठे विद्वान पुरुपोत्तम. ”

पुढे उप्रेती व पंत या घराण्यांचा झगडा बराच विकोपाला गेला. त्या-बाबतच्या पुष्कळ आख्यायिका कुमाऊं प्रदेशांत अजूनहि ऐकावयास मिळतात. उप्रेती दिवाणांचा अधिकार व जमीन पंतांकडे गेली तेव्हा सृष्ट घेण्यासाठी उप्रेतींनी अजब उपाय योजला. त्यांच्यापैकी एकजण तीर्थयात्रेस गेला व प्रयागराज तीर्थीत त्याने “ करौत—(करबट)— घेतला. ” वृक्षावरून गंगेत आत्महत्येसाठी उडी मारण्यापूर्वी मनातील हेतु प्रकट करणे— म्हणजे “करबट घेणे” असे म्हणतात.^२ या जन्मातील राहिलेल्या अतृप्त आकांक्षा व्यक्त केल्या तर, पुढील जन्मी त्या तृप्त करण्याची संधि लाभते, असा समज असल्याने उप्रेतीने प्रयागास करबट घेतला. त्याची इच्छा दुसरी काय असायची ? पंतांचा सृष्ट घेण्याची व त्यांना सत्तावण्याची. आपली मनीषा पुरी व्हावी म्हणून त्याने आत्महत्या केली. लोकांची समजूत अशी झाली की, तो मेल्यानंतर जन्मलेल्या राजबालकाच्या शरिरांत उप्रेतीने जन्म मिळविला. योगायोगहि तसाच होता. हा राजा पंतांच्या पाठीस जसा कांही हात धुऊन लागला.

पैकी जैतराम (जयंतराम ?) पंत हे त्या वेळी पंतांचे प्रमुख होते. त्यांना पकडून राजाने ठार केले; पण त्यांच्या चित्तेच्या धुरामुळे राजमहाल भरून गेला

१ बंधनकोट त्रिकण्याच्या भानगडीत परखापंत मारला गेला— त्याचा खून झाला— असे दिसते.

२ करबट—करौत याचे अर्थ अगदी भिन्न भिन्न दिलेले आढळतात. “हिंदी शब्द-सागर”कारांचे म्हणणे असे की, काशी, प्रयाग आदि ठिकाणी “चाकें” (चक्र) लावलेली असत त्याच्या खाली अगर करवतीखाली डोकें देऊन यात्रेकरू विशिष्ट फलसिद्धयर्थ प्राण देत (पृ. ४७४). याच्या उलट कुमाऊं इतिहासकार पांडे यांचे करबट—करबट वरील भाष्य असे आहे : “वृक्षावरून गंगेत उडी घेऊन आत्महत्या करणारांची मृत्युसमयीची इच्छा पूर्ण होते, अशी समजूत असल्याने करबट घेणारे लोक काशी-प्रयागला जातात.” यातील खरेखोटे कसे पारखावे ?

व सातव्या दिवशी तो राजाहि मेला ! कुणी म्हणत की, निरपराधी पंतांना राजाने ठार केलें म्हणून त्याला ही शिक्षा परस्पर मिळाली. कित्येक लोक असे सांगतात की, जैतरामपंत गावात लूटमार करीत असतांना राजसेवकांनी त्यांना पकडलें. तें कांहीहि असो, उप्रेतीचें भूत राजाच्या अंगात शिरलें म्हणून असेल किंवा खुद्द पंत उद्दामपणें वागले म्हणून असेल, पंताचें व राजघराण्याचें बिनसलें हें खरें. परंतु पंत होते प्रबळ. राजघराणें राक्षसाने मारलें असल्याचें त्यांनी लोकाना सांगितलें आणि राजसत्ता पोखरून काढण्याचा प्रयत्न चालविला. ही पंत-इत्या “शिवकालीन” म्हणजे इ. स. १६२०-२५ च्या दरम्यानची आहे.

यापुढील राजवटीत शंकराम कार्की हा कारस्थानी पुरुष म्हणून चमकला. हिंदीमध्ये शंकराम लिहिलें असलें तरी हंग्रजोत तें नांव ‘सुखराम’ असें आहे. त्याच्याबरोबरचे इतर कारस्थानी विनायक भट्ट, विठ्ठल गोसावी व माधव पाडे हे होत. तेव्हा सुखराम किंवा शंकराम हा सखाराम तर नसेल ना, अशी शंका येते. ‘पाडे’ हे देखून मधून आलेलें घराणें म्हणून म्हणतातच. विठ्ठल हें महाराष्ट्रीयखेरीज इतराचें नांव नसतें. आणि भट्ट हेहि दक्षिणेकडले. तेव्हा हा कंपू देखून असावा असें वाटतें. असो.

भारद्वाजगोत्री पंत हे दक्षिणेकडले रहिवासी. काशी-प्रयाग इकडे जायचें सोडून ते कूर्माचलाकडे गेले काय व तेथे स्थायिक होऊन तेथील राजकारण पिढ्यान्पिढ्या खेळवतात काय, हा मारा प्रकार अद्भुत वाटतो. हे कुठले ब्राह्मण ? उत्तरेकडे का गेले ? केव्हा ? इत्यादि प्रश्नांची उत्तरे मिळत नाहीत. मात्र असें म्हणतात की, पंत हे कोकणांतून निघून उत्तरेकडे गेले. त्याच्या वंशजाने एका अट्किन्सनला गॅझेटियर लेहिथ्यास मदत केली (इ. स. १८८६). त्या वेळीं आपल्या २१ पिढ्या कुमाऊँमध्ये झाल्या असें त्याचें म्हणणें होतें. त्यांची वंशावळ अशी सांगतात:—

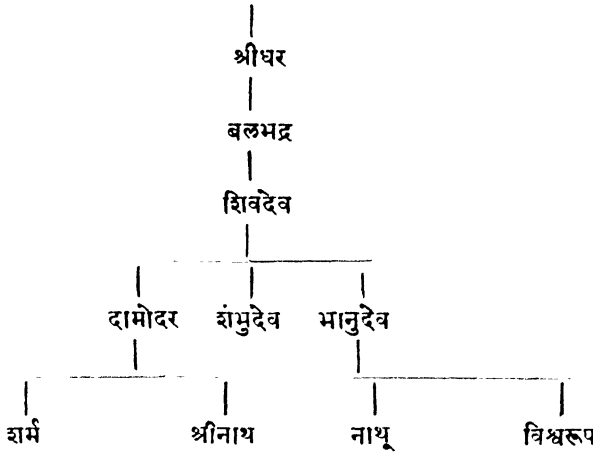
जयदेव हा मूळ पुरुष

—
रविदेव

—
रामदेव

—
मानुदेव

—
श्रीधर



हीं अशीं चार घराणीं दोन भावांचीं झालीं. शिवाय तिसऱ्या भावाचा मुलगा भवदास. त्या वेळच्या मणकोटी राज्यकारभारांत —

शर्म — राजवैद्य

श्रीनाथ — राजगुरु (पुरोहित)

नाथू — पुराणिक

भवदास — सेनाधिपति

अशी वांटणी त्यांनी केली. भवदासाचें घराणें इतर तिघांपासून वेगळें झालें. कारण त्यांत मांस खाणें रूढ झालें. अजूनहि तीन पंतशाखा शाकाहारी व चवथी मांसाहारी आहे. मात्र पंतकन्या कुठल्याहि घराण्यांत गेल्या तरी शाकाहारी राहतात. मात्र शाकाहारी घरांत येणाऱ्या कन्यांना आपला पूर्वीचा मासाहार सोडावा लागतो. तिवारी जोशी मासाहारी असले तरी त्यांची पंत-घराण्याशीं सोयरीक होते.

पाच भावांपैकी विश्वरूप हा उप्रेती ब्राह्मणांना चिकटून राहिला. पंत-उप्रेती झगड्यात त्याने बंधूंचा कैवार घेतला नाही. तो इतर पंतांपासून फुटून वागला. ती शाखा हटवाल पंत म्हणून ओळखतात.

आणखीहि काही पंतघराणीं कुमाऊंमध्ये आहेत. पाराशरगोत्री पंत हे भारद्वाज पंताच्या मूळपुरुषाबरोबरच हिमालयांत गेले असें म्हणतात. जयदेवाचे ते मेहुणे (भगिनीपति) होते. त्याचा मूळपुरुष नीलमणि असावा, असें कित्येक विद्वानाचें मत आहे. हे मासाहारी आहेत.

वासिष्ठगोत्री पंत देखील मासाहारी आहेत. ते कुठले, त्यांनी देशान्तर केव्हा केलें व कारण काय, वगैरे कांहीच समजत नाही.

‘कोठारी’ बनलेलेहि एक पंत आहेत. कोठार संभाळण्याचें काम मिळालें म्हणून ते कोठारी झाले. त्यांचा मूळपुरुष श्रीसूर्य दीक्षित हा मालावारच^१ (!)

नागर ब्राह्मण असें समजतात. मालावार = मलवार असा पर्याय मानला तर नागर ब्राह्मणांचें कोडें पडतें. नागर ब्राह्मण हे बहुतेक गुजराथेंत आहेत. परंतु दुसऱ्या कांही संशोधकांचें मत असें की, हे कोठारी दीक्षित पंत, दक्षिण कोंकणांतील 'किरात' गांवचे राहाणारे. १

अशा प्रकारें पंत, पांडे व उप्रेती ब्राह्मणांचा पराक्रम कूर्माचल इतिहासांत पुष्कळ ठिकाणी चमकत आहे. "बिना पंत को चालो नै" असा वाक्प्रचार त्या प्रदेशात रूढ होण्याइतकें प्राबल्य पंतांचें अगर त्याचे प्रतिस्पर्धी उप्रेती यांचें तेथे माजलें. परंतु नुसत्या ब्राह्मणाखेरीज क्षत्रिय, मराठे जातीहि कुमाऊँ प्रांतांत अनेक आहेत, असें आधुनिक औत्तरीय संशोधकांचें मत दिसतें. विशेषतः धारानगरीचे बरेच क्षत्रिय तिकडे गेल्याचें सांगतात. त्या सर्व नावाचा, त्यांच्या गमन-कालाचा व कारणाचा संपूर्ण तपास लावणे जरूर आहे. अभ्यासकानी यात अवश्य लक्ष घालून संशोधन करावें म्हणून खालील यादी मुद्दाम दिली आहे—

दुसऱ्या दर्जाचे राजपुत

जातीचें नांव	वंश	मूळ ठिकाण
महर	मराठा	दक्षिण
राजपवार	पवार	धारानगर
जौलाडा	"	"
रिठाल	"	दक्षिण
दाणो (?)	दानो (?)	मुंबई (?)
कपकोटी	राजपुत	दक्षिण
सेलदार	पवार	धारानगर
दोसाडविष्ट	"	"
टाकुली	"	"
मोजक	"	"
बोरा (?)	दानववंशी (?)	मुंबई (?)
नौणिया	यादव	धारानगर
वंगारी	पवारी	"
घाणिक	कुवर	"
नयाल	पवार	"

१. पं. रामदत्त ज्योतिर्विद—(पांडे यांचें पुस्तक पृ. ५७०).

जातीचें नांव	वंश	मूळ ठिकाण
भैंसोडा	पवार	धारानगर
पवार	नागवंशी	,,
शौन	पवार	,,

याखेरीज वीरशैव लिंगायत पंथाचे जंगम तिकडे आहेत. त्याचे दोन मुख्य भेद आढळतात : एक कट्टे लिंगायत व दुसरे बदललेले. या दुसऱ्या वर्गातले लिंगायत “आराध्य” म्हणून ओळखले जातात. ते जानवें वापरतात; वेद-प्रामाण्यवादी आहेत; आणि सूर्यापासना करतात. इतके करून ब्राह्मणाचें पौरोहित्य त्यांच्यात रूढ नाहीच.

धारानगरीतील बरीचशी पवारघराणीं कुमाऊंत गेलीं असल्याचे वरील यादीवरून समजेल. मध्यहिंदुस्थानात धार हे अजूनहि पवारांचेच संस्थान आहे. त्या पवाराबद्दल एक हिमालयीन लोककथा प्रचलित आहे ती अशी:—

जगदेव पवारार्ची ही कहाणी. त्याचा मूळपुरुष जयकंद पवार. पुढील वंश मयकंद, दौलतगय, रणधवल अशा तीन पिढ्यांचा झाला. रणधवलचा मुलगा जगदेव. जगदेवाला जयसिंग म्हणून एक वृद्धतमाऊ होता. पण दोघाचे स्वभाव अगदी एकमेकाविरुद्ध. उदार, दाता, म्हणून जगदेव प्रसिद्ध होता तर जयसिंग पक्का चिक्कू, कवडीचुबक.

त्या वेळीं मलशीगड येथे चंचुभट राहात होता. त्याला महाकाली ही मुलगी होती. दुसरा वेताळ भट म्हणून होता. त्याला होते चार मुलगे आपल्याला मुलगा नाही; त्यामुळे भिक्षुकी करायला कुणी नाही, वेताळभटाला मात्र चार पुत्र आहेत, अशा विचाराने विचारां चंचुभट दुःखी होई. आपल्या वडिलांचें दुःख पाहून महाकालीला फार वाईट वाटलें. ती होती प्रत्यक्ष कालीदेवी. ती आपाला म्हणाली, “बाबा, बाबा, तुम्हाला इतकं वाईट का वाटतं ? पहा तर खरं—त्या चौघा भावापेक्षा जास्ती भिक्षा मी मिळविते कीं नाही तें.” मग चंचुभटाने तिला धारानगरींत जाऊन भिक्षा मागून आपणावयास पाठविलें.

भिकेची झोळी घेऊन महाकाली निघाली ती थेट गेली जयसिंहाच्या दरबारी. तिला फसविण्यासाठी त्याने केलें काय, तर आपल्याजवळच्या सर्व सरदाराना एकसारखा पोपाख घातला. महाकालीला कळेना, की यांतला जयसिंह कोण ? काहीहि न मिळतां ती तशीच परतली. जयसिंहाने आपल्याला फसविलें म्हणून ती त्याच्यावर खूप रागावली.

जगदेवराजाने हे पाहिलें तेव्हा त्यालाहि आपल्या चुलतभावाचा राग आला. त्याने महाकालीस हाक मारून म्हटलें, “बाई, तूं च ३ माझ्या घरी आणि तुला पाहिजे तें माग. मी सगळं तुला देईन.” हें ऐकून जयसिंहाने तिला म्हटलें,

“जगदेवाकडून तुला मिळेल त्याच्या दुप्पट मी देईन. मग तर झालं ?”

महाकाली जगदेवाकडे गेली, तेव्हा जगदेवाने आपल्या प्रधानाना विचारलें, “हिला काय देणगी द्यावी ?” कुणी म्हणाला, “इत्ती बक्षिम द्या.”

दुसरा बोलला, “छे: छे: ! इत्ती काय कामाचा ? तिला थोडी शेतजमीन द्यावी.”

तिसरा म्हणाला, “ती बाईमाणूस. इत्तीचाहि तिला उपयोग नाही आणि शेतीहि तिला करता यायची नाही. रोख पैसे द्यावे हेंच ठीक.”

जगदेवाला यापैकी कोणतीच गोष्ट पटली नाही. त्याने विचार केला : प्रत्यक्ष महाकाली आपल्याकडे येत आहे. तिला आपल्या राणीचें डोकें अर्पण करावें, हेंच बरें. पण त्याला होत्या सात राण्या. कोणत्या राणीचें डोकें कालीला द्यावें ? प्रत्येकीच्या महालात तो गेला. सहाहि राण्या आपलें डोकें द्यायला तयार झाल्या नाहीत. सातवी राणी मात्र म्हणाली, “हो हो ! मी आहे तयार. या माझं डोकें महाकालीला.”

जगदेवाची ही सातवी राणी होती नावडती. तिच्याशी तो कधी बोलत नव्हता. तिच्या महालातहि कधी तो जात नव्हता. ती सात वर्षांची असताना तिचे लग्न झालें. ती होती चव्हाण वंशाची.

चागली पैठणी ती नेसली; नट्टापट्टा केला. मग जगदेव राजाकडे गेली अन् म्हणाली, “चला. त्या माझं डोकें अन् द्या महाकालीला नेऊन. वेळ नका घालवू.”

जगदेवाने तरवार उचलली. त्या नावडत्या राणीच्या मानेवर तो ती मारणार इतक्यात त्याचा हात महाकालीने वरच्यावर धरला. ती म्हणाली, “राजा, मला बायकाचं डोकें चालायचं नाही. तुझं डोकें पाहिजे. देतोस का ?”

थोडा वेळ विचार करून जगदेव म्हणाला, “हो, हो ! घे माझं डोकें.” राजाचें डोकें घेऊन महाकाली गेली आपल्या घरी. चंचुमटाला तिने आपली सारी गोष्ट सांगितली. भटजी म्हणाला, “मुली, अशा राजाला उगीच मारलंस. जा बघू परत— त्याला आपलं राज्य करू दे. जा लवकर.”

महाकाली लगेच परत गेली. जगदेव राजाचें डोकें होतें तिथे टेवलें. त्यावर थोडें अमृत शिंपडलें. जगदेव पहिल्यासारखा झाला— आनंदाने राज्य करूं लागला.

मागाहून जयसिंहाकडे महाकाली गेली. “तूं काय म्हणाला होतास त्याची आठवण आहे का ?” म्हणून तिने त्याला विचारलें.

त्याचीं मुलें तयार होईनात. तो स्वतः घाबरून गेला व तळघरांत जाऊन लपून बसला. महाकालीला त्याचा भयंकर राग आला. म्हणून ती तशीच तिथून निघाली व जगदेवराजाकडे गेली. जगदेवाने अर्धें राज्य महाकालीच्या पूजेसाठी तोडून दिलें. आणि या दानाचा ताम्रपट कोरला तो अजूनहि पाहायला मिळतो. अशा प्रकारें जगदेवाची कीर्ति कायम झाली.^१

सम्राट् विक्रमादित्य कुमाऊं प्रांती गेला तेव्हा त्याने मृत्युंजयाचें मंदिर बनविलें. म्हणून मग शककर्ता शालिवाहनहि तिकडे गेला व त्याने जागीश्वर-मंदिर बांधलें. आद्य शंकराचार्यांचा संचार तिकडे झाला तेव्हा त्यानी सर्व मंदिरांची पुनः प्रतिष्ठा केली असें म्हणतात. त्यांच्याबरोबरच जंगम तिकडे गेले अशी समजूत आहे. एक 'दक्षिणी भट्ट' सुद्धा त्यानी तिकडे नेला. त्या भटाने 'पहाडी' ब्राह्मणकन्येशी लग्न केलें. त्याच्या संततीला बटुक (= बडवा) म्हणतात.

या व असल्या समजूती पुष्कळ प्रचलित आहेत. त्याचा बारकाईने तपास होणें जरूर आहे.

कुमाऊंमधील राजकारण व धर्मकारणहि 'पंत' ब्राह्मणांनी खेळविलें असेल तर त्यांच्या चालीरीतींत दाक्षिणात्य पद्धतीचा अवशेष दिसला पाहिजे. म्हणून जोशी, पंत, पाडे इत्यादि ब्राह्मणघराण्यांत विशेषकरून रूढ असलेल्या सणावारांची माहिती त्या त्या घरच्या पुरोहितांकडून मी मिळविली ती येथे मासानुक्रमें दिली आहे.

सणावारांची माहिती

उत्तरेकडे मासमापन वेगळ्या पद्धतीने होतें. चैत्र वैशाखादि नावें कायम असलों तरी मासारंभांत फरक पडतो. फाल्गुनी अमावास्या झाल्यानंतर चैत्र-मासाला प्रारंभ होतो असें आपण म्हणतो; तर फाल्गुनी पौर्णिमेलाच फाल्गुन संपून चैत्राची सुरुवात होते असें औतरीय प्रदेशात मानतात. म्हणजे त्याचा महिना पूर्णिमान्त असतो. आपला महिना शुक्लपक्षाने सुरू होतो; तर त्यांचा कृष्ण-पक्षाने. चैत्र वद्य (= आपल्याकडील फाल्गुन वद्य) झाल्यावर त्याचा चैत्र शुद्ध पक्ष सुरू होतो. आपणाकडेहि तेव्हा तोच पक्ष व तोच महिना असतो. त्यांचा वैशाख वद्य हा आपल्या गणनेप्रमाणे चैत्र वद्य होईल. पण उभय गणनेत वैशाख शुद्ध पक्ष एकच राहिल. हा फरक लक्षात घेऊन पुढील सणावाराची माहिती अभ्यासणें जरूर आहे. ही त्यांच्या गणनेप्रमाणे दिली आहे:—

चैत्र वद्य : आपल्याकडे धुळवड चालते तशीच तिकडेहि 'धुळडोल' म्हणून त्या दिवशीं होळीतली राख खान करतांना अंगाला लावण्यासाठी वापरतात. रंग, गुलाल याचा खेळ तर आधीपासून चालूच असतो.

शुक्र : वर्षारंभीचा सण त्याच्याकडेहि पाळतात. मात्र गुढी उमारण्या-ऐवजी आंब्याच्या डहाळीचीं तोरणें सर्वत्र लावतात. त्या दिवशीं अभ्यंगस्नानहि करण्याची चाल आहे. निंबाच्या फुलोऱ्यात मिरें व मीठ घालून तो खातात व पंचागश्रवण करतात. चैत्रातील नूतन वर्षारंभीची 'पहाडी' रीत अशी आहे.

याखेरीज 'नवरात्र' व 'जामातृपूजन' हे दोन प्रकार चैत्रातलेच आहेत. जामातृपूजन सर्वत्र महिनाभरात केव्हाहि केलें तरी चालतें. जावयाला (आपल्या मुलीलासुद्धा) घरीं बोलावून त्याचें उत्तम प्रकारें आदरातिथ्य करणें व त्यास हरप्रकारच्या भेटी देऊन खूप राखणें, हा या पूजनाचा अर्थ आहे. वेगळी पूजा, ओवाळणें, असें काही होत नाही. पण मिष्टान्नभोजन, वस्त्रालंकारार्पण हाच त्यातील मुख्य विधि. उत्तरेत बहुतेक प्रांतांत 'जामातृपूजन' रूढ आहे.

कुमाऊँमध्ये नूतनवर्षापासून नवरात्राला प्रारंभ होतो. गणेशपूजा, मातृकापूजन, पुण्याहवाचन, कलशस्थापना व नादीश्राद्ध हे एकंदर विधि असतात. मोळा माताच्या १६ आकृति फळींवर काढतात. गौरी, पद्मा, शची, मेधा, देवसेना, स्वधा, स्वाहा, मातृ, लोकमातृ, वृति, पुष्टि, तुष्टि, अशी त्याचीं काही नावें आहेत. काही जण सांगतात की, या मातृका फक्त ९ असून त्या नवदुर्गा होत. शैलपुत्री, ब्रह्मचारिणी, चंद्रघंटा, कुष्मांडा (?), स्कंदमाता, कात्यायिनी, कालरात्री, महागौरी व सिद्धरात्री अशीं नऊ रूपें दुर्गेचीं आहेत, असें समजतात.

नादीश्राद्ध किंवा नादीश्राद्ध हा एक आचार दिसतो. त्याला अभ्युदिक श्राद्ध असेंहि म्हणतात, पण सर्व प्रकार गणेशपूजेचा असून शेवटीं त्रयीच्या नावें तर्पण असतें.

या नवरात्रात 'हरियाला'चें महत्त्व विशेष आहे. घरांत लावलेलीं छोटीं छोटीं शेतें म्हणजे 'हरियाला'. मात्र चैत्री हरियालासाठीं यव पेरतात. धान्य चांगलें उगवेलें म्हणजे तें उपटून डोक्यावर ठेवतात. हरियाला शुभ आहे अशी समजूत आहे.

ह्या नवरात्रीची समाप्ति रामनवमीला होते. त्याच दिवशीं हनुमत्पूजनहि उरकून घेतात. नवरात्रात चण्याच्या डाळीचे पदार्थ बनविण्याची रीत आहे, तर रामनवमीसाठीं गव्हाचे जाडे गोड रोट बनवितात.

मातापूजन म्हणून एक समारंभ या महिनाभरांत केव्हाहि उरकतात. सोमवार व शनिवार हे दोन दिवस त्यासाठीं अधिक चांगले समजतात. इतर

दिवशीं सहसा ती पूजा करित नाहीत. या समारंभात बालबालिकांचा भाग जास्त असतो. ब्राह्मण, वैश्य, शूद्र अशा सर्व जातींत तो करतात. निमंत्रित बायकांना हळदीकुंकू व बालकाना गोड प्रसाद देण्याची रीत असते. ही मातृपूजा शीतला-प्रकोप-निवारणार्थ आहे असे समजतात. भितीवर हळदीचे थापे (बायका व मुली मिळून) मारतात. हरमन्याची डाळ वाटून देवीच्या मूर्तीवर तो गोळा लावतात. नैवेद्यात ही डाळ असते.

वैशाख वद्य : ० ० ० ०

गुरु : अक्षय्यतृतीया : हा नवाग्रमक्षणाचा दिवस म्हणून पाळतात. त्या दिवशी 'अजोत' म्हणजे बैल शेतीसाठी जुंपायचे नाहीत अशी चाल आहे. सत्त व शरबत यांचे दान ब्राह्मणाना देतात. उन्हाळ्यासाठी पाणपोयत्री गरज हिंदुस्थानांत अधिक भासते. त्या पाणभेयी घालण्याचा मुद्दत हाच समजतात.

गंगासप्तमी : भगीरथाने गंगा पृथ्वीवर आणली ती या दिवशीं असा समज असल्याने गंगेची पूजा करतात. नदी जवळपास असली तर पूजेसाठी, स्नानासाठी जातात. नाही तर यात्रेदून आणलेली 'लोटापर गंगा' पूजेसाठी उपयोगी पडते. गंगेत दिवे सोडण्याचीहि रीत आहे. रात्री पात्रावर मिणमिण करणारे हे दिवे व त्याची प्रतिध्वं फारच मोदक दिसतात.

ज्येष्ठ वद्य : अमावास्येला वटसावित्रीपूजा करतात. आपणाकडे पौर्णिमेला वटपूजा होते. पण कूर्माचलात अमावास्येला ती करण्याचे विशेष कारण असे सांगतात की, सुद्ध सत्यवानाचा मृत्यु घडला ती काळरात्र अमावास्येची होती. मग प्रश्न असा पडतो की, वटपूजा आपण पूर्णिमेला करतो ती कां ? ^१

शुक्ल : गंगादशहरा : हा महत्त्वाचा मण असतो. दशमीच्या दिवशीं गंगास्नान व त्या त्या मोसमातील फलदान हा मुख्य कार्यक्रम समजतात. दशविध-पापनाशनार्थ हे व्रत स्त्रिया करतात. वाचिक ३, मानसिक ३ व कायिक ४ मिळून दहा प्रकारचीं पापे माणसाकडून होतात. त्यासाठी हे प्रायश्चित्त समजतात.

दशहरा संपल्यावर दुसऱ्या दिवशीं निर्जलाएकादशी असते. तेव्हा स्त्रिया दशहरा व्रताचे उद्यापन करतात.

१ वटसावित्रीव्रत अमावास्येला करण्याचा रीत बंगाल, युक्तप्रान्त, काश्मीर, चेपारण्य, दरभंगा, इत्यादि प्रांतांत आहे. गुजराथ व महाराष्ट्र या प्रदेशांत पौर्णिमेला करतात. वटसावित्रीच्या पूजेत दोन्ही तिथींना मान्यता दिलेली दिसते.

५२ फलांचें दान,

५२ घटांचें दान,

५२ वस्तूंचें दान,

शिवाय “ सरबत दान ” हीं करतात.

आपाढ वद्य : ० ० ० ०

शुक्ल : देवशयनी ११ म चातुर्मास्यारंभ होतो.

संक्रांतीच्या आधी ५-७ दिवस सप्तधान्यें घरीं पेरून त्याचीं रोपें (= हरियाला) ओवाळयासाठी उपयोगात आणतात. स्त्रियांनी आपल्या बंधूंना, वाडिलांना ओवाळाचें व त्याच्या डोक्यावर ‘हरियाला’ ठेवावा, अशी गीत आहे.

गुरुपौर्णिमा : म्हणजे व्यासपूजा, गुरुपूजा करण्याचा दिवस.

श्रावण वद्य : शिवचतुर्दशी म्हणून शंकरपूजेचा हा एक दिवस मानतात.

शुक्ल : नागपंचमी : आपणाकडे आहे तशाच स्वरूपात पाळतात. भिंतीवर नागाचीं चित्रें काढायचीं किंवा चित्रें असलेले कागद लावायचे, व त्याची पूजा करायची.

पौर्णिमेस यज्ञोपवीतधारणविधि व रक्षाबंधन हेच प्रकार तिकडे रूढ आहेत. नारळीपौर्णिमा अगर समुद्रपूजा त्यांना टाऊक नाही.

भाद्रपद वद्य : सकष्टी चतुर्थी ही गणेशपूजेसाठी पाळतात. मोदक हे नेवेद्याला व दूर्वा पूजेला मुद्दाम मिळवतात.

अष्टमी ही श्रीकृष्णजयंती होय. जन्माष्टमी, कृष्णाष्टमी अशा नावानी ती ओळखतात. रात्रभर भजन कीर्तन चालते.

शुक्ल : हरितालितृतीया म्हणजे मामवेदीयाच्या श्रावणीचा मुहूर्त. दुसऱ्या दिवशीं गणेशचतुर्थी—त्या वेळेस गणपतीची विशेष अशी पूजा होत नाही. आपल्याकडील गणेशोत्सवाचें स्वरूपहि अगदी अलोकडचें आहे. तें हिमालयांतील पहाडात कसे सांपडेल ?

ऋषिपंचमीला नागपंचमी अगर रिखीपंचमी असेंहि म्हणतात. चिदुर-पंचमी असेंहि काही ठिकाणी या दिवसाचें नाव आहे. अकरा महारुद्रांची, कर्कोटक नागाचीं देवळें आहेत. तेथे या दिवशीं मोठी पूजा होते. “ऋषेश्वर” हेहि म्हणे शंकराचेंच नाव असल्याने ‘ऋषि’ म्हणजे नाग असा अर्थ काढतात.

ऋषिपंचमीला^१ नागपूजा करण्याचा इतराचा रिवाज असला तरी काही ब्राह्मण स्त्रिया ऋषींची पूजा करतात. फलाशनावर त्या दिवशी त्या राहातात. बैलानी नांगरलेल्या शेतात पिकलेले धान्य अगर भाजी खायची नाही व शिजवलेले अन्नहि खायचें नाही, असा या दिवसाचा रिवाज आहे.

नंदाष्टमीचा एक मोठा उत्सव भाद्रपद शुद्ध अष्टमीला होतो. स्थानिक इतिहासाशी जोडलेला हा समारंभ असल्याने याचा भरवून देवीला बकरे, रेडे वळी देणें यापेक्षा याचें व्यापक स्वरूप नाही. त्याच दिवशीं दूर्वाष्टमीहि (अगस्त्यदुय्य झाला असल्या तर) पाळतात. दूर्वांचा एक कंठा करून तो गळ्याभोवती घालण्याची रीत या दिवशीं का पडली कळत नाही. त्याचप्रमाणे दूर्वाष्टमीच्या आदल्या दिवशीं डोरकसप्तमी (अमुक्ताभरण ७)^२ पाळतात. हीहि अगस्त्यदयावर अवलंबून असते. मक्याच्या ताटाची पूजा करून ५-७ गाठी असलेला दोरा बायका हातात बाधतात. दर सालीं हा दोरा नवा घेतात. त्याची पूजा, प्रतिष्ठा या दिवशीं होते.

आश्विन वद्य : हा पक्षपंधरवडा मानतात. मातृकानवमी ही आपल्याकडील अविधवानवमीसारखी पाळतात.

शुक्ल : नवमीपर्यंत नवरात्र पाळतात. हें चैत्री नवरात्राप्रमाणेच असतें. नऊ रात्रीत उगवलेलें धान्य हरियाला- बहिणी भावांना देतात; तें पुण्यकारक समजतात. मात्र या वेळीं फक्त यव (जव) पेरतात. इतर धान्य सहसा पेरित नाहीत. पहिल्या दिवशीं घटस्थापनेऐवजी देवीस्थापना होते. दशमीस देवीविसर्जन करतात.

सप्तमी ते नवमी सरस्वतीपूजन होतें. पुस्तके, पोथ्या, ग्रंथ, लेखनसाहित्य याची पूजा करतात. दशमी हा विजयमुहूर्त समजतात. अश्वपूजा व शस्त्रपूजा काही काही लोक करतात. इतर त्या दिवशीं “पेठा” खातात व इष्टमित्राना वाटतात. कारण त्या दिवसाला “प्येत”^३ असें स्थानिक भाषेत म्हणतात. लंकेवर स्वारी करण्यास राम निघाला तो हा दिवस मानतात.

१ आपणांकडे रूढ असलेली भविष्योत्तरपुराणांतली ऋषिपंचमीकथा अत्यंत घाणेरवी आहे. पूजेच्या दिवशीं ती ऐकण्याचा आग्रह धरणें वेडेपणाचें होईल. एरवीहि ती ‘वाचनीय’ नाही; श्रवणाय तर नाहीच नाही !

२ अमुक्ताभरणसप्तमीला ‘मक्याच्या ताटांची’ पूजा करायची रीत आहे. कारण नामसादृश्य.

३ प्येत व ‘पेठा’ यांच्या उच्चारसादृश्यावरून विजयादशमीस पेठा खाण्याची चाल पडली. आपल्याकडेहि धनत्रयोदशीस पूजेसाठी ‘धने’ घेतात; पेठा म्हणजे कोहळ्याच्या केलेल्या सुंदर स्वादिष्ट वड्या, ‘कोहळेपाक’; हा करण्यांत औतरीय हलबायाचें कौशल्य दिसून येतें.

रामलीलेचा उत्सवहि कांही ठिकाणी चालतो. सोंगें आणून रामायण कथा ८-९ रात्रीत मिळून करून दालवायची ही रामलीलेतील मूळ कल्पना. रामलक्ष्मणाची सोंगें घेतलेले लोक बाजूला नटवून बसवून मग इतरदि नाट्य, गायन, वादन, नर्तन चालविण्याची प्रथा पडत आहे. रामलीलेचा शेवट दसऱ्याच्या दिवशी मोकळ्या मैदानावर होतो. रावण, कुंभकर्ण यांच्या प्रचंड (कागदी) मूर्ति बनवून (दारूकामहि त्यावर भरून) त्या जाळण्याचा समारंभ विजयादशमीस व्यापक प्रमाणावर करतात. आणखी एक दोन राक्षसांच्याहि प्रतिमा सवड असल्यास करतात—आणि लंकादहनहि प्रेक्षकांना पाहायला मिळावें अशी तजवीज होते. संयुक्तप्रांत, पंजाब यांत रामलीलेचें बंड अधिक आहे.

या नवरात्रापैकी अष्टमीचें महत्त्व बंगाल्यांत फार. दुर्गाष्टमीपर्यंत^१ तो उत्सव चालतो. हिमालयीन पहाडांत तिला **महाष्टमी** म्हणतात व स्थानिक देवांचा उत्सव मानतात. हे दोन स्थानिक देव **गोरिल** व **घटकु** हेत. गोरिल कोण तो समजत नाही. पण घटकु म्हणजे भूमिपुत्र घटोत्कच असें सागतात.

विजयादशमीस आपणांकडील “शिलंगण” किंवा तदुत्तरचें सोनें वांटणें इतर प्रदेशांत नाही. याबद्दल आश्चर्य वाटण्याचें कारण नाही. आम्हां मराठ्यांचें दसऱ्याचें हें वैशिष्ट्य धार्मिक नसून ऐतिहासिक आहे. परंतु शमीपूजा हा शुद्ध धार्मिक विधि सार्वत्रिक असावयास पाहिजे होता. तोहि पहाडी ब्राह्मणांच्या रिवाजात नाही याचें आश्चर्य वाटतें.

आश्विनीपौर्णिमा म्हणजे **कोजागिरी**. बहुजनसमाजाला या दिवसाचें महत्त्व वाटतें तें अशासाठी की, पौर्णिमेपासून “दिवाळी”ला सुरुवात होते. आणि दिवाळीला सुरुवात याचा अर्थ जुगार खेळायला मोकळीक. इकडील लोकांची जुधेबाजी इतकी तीव्र आहे की, त्याच्यावर कायदेशीर नियंत्रण असल्याखेरीज ते हा असला चैनीचा प्रकार बंद करणार नाहीत.^२

सर्वसाधारण जनतेखेरीज इतर मध्यमवर्गीयाची कोजागिरी पाळण्याची

१ महाराष्ट्रांत दशमीस महत्त्व विशेष मानतात; विजयानगरच्या साम्राज्यांत “महानवमी”चा दिवस प्रमुख होना असें दिसतें. औत्तरीय व पूर्वेकडील प्रदेशांत हें अष्टमीचें प्राधान्य दिसून येतें.

२ नेपाळसारख्या मागामलेल्या देशांत जुगार खेळण्याची मोकळीक फक्त (दिवाळीचे) चार पांच दिवस देनात.

रीत निराळी आहे. पोहे दुधात शिजवून ती 'खीर' रात्री खाण्याची चाल कुमाऊंत आहे. श्रीमंताच्या घरी या दिवशी लक्ष्मीपूजन होतें. लक्ष्मीपूजनाचे एकंदर दिवस तीन : कोजागिरी, दीपावली व प्रबोधिनी ११. लक्ष्मीपूजनासाठी रागोळ्या काढून इतर थाट करतात. त्यात लक्ष्मीची (येणारी) पावलेहि काढतात.

आकाशदिवे लावण्याची सुरुवात कोजागिरीपासूनच होते. त्याचप्रमाणे तुळशीत दिवा लावण्यासहि प्रारंभ आश्विनीगौर्णिमेपासून होतो.

कार्तिक चय : हा दीप पक्ष म्हणून विख्यात आहे. कारण यांत

एकादशीला	हरिदीप,
त्रयोदशीला	यमदीप,
चतुर्दशीला	शिवदीप

लावण्याची पहाडी रीत आहे. कोजागिरीपासून सुरू झालेला आकाशदीप तूलाक-पर्यंत चालू असतो.

एकादशीपासून दीपमालिके(अमावास्ये)पर्यंत भीष्मपंचक मानतात. शरपंजरी पडलेल्या भीष्माची पाच दिवस पूजा करतात.

धन १३ ला कुबेरपूजा होते. ही बहुधा रात्री करतात. नवी भांडी विकत घेण्यास हा चांगला मुहूर्त मानतात.

नरक १४ च्या पहाटे अभ्यंगस्नान होतें. फटाके उडवितात. नरकासुराला विष्णूने मारलें म्हणून ही नरक १४ पाळण्याचा रिवाज नाही. तर नरकयातनांतून आपला बचाव व्हावा म्हणून ही पूर्वतयारी आहे.

लक्ष्मीपूजनालाच दीपमालिका असे नाव आहे. दीपवालीची आरास रात्री होते. लक्ष्मीपूजनहि सूर्यास्तानंतरचें आहे. कुणी कुणी या रात्रीस सुखरात असेहि म्हणतात. लक्ष्मीची पूजा झाल्यानंतर विष्णुलक्ष्मीनी उर्वरित-काल मांढ्या आनंदात घालविला म्हणून ही "सुखरात" होय. स्त्रिया हरि-जागर करून रात्रभर दिवे जाळीत बसतात. जुगार खेळणें-अगर जुवेत्राजांना खेळण्याची सोय करून देणें, हेहि एक धार्मिक कृत्य आहे, असें समजण्यापर्यंत कित्येक पहाडी लोकांच्या अज्ञानाची मजल पोचली आहे.

रावणावर विजय मिळवून राम परत आला म्हणून लोकानी आनंद प्रदर्शित करण्यासाठी दिवे लावले-आरास केली, असा या दिवाळीचा पूर्व-तिहास सांगतात.

शुक्र : बलिप्रतिपदा म्हणून इतरत्र ठाऊक असलेला हा दिवस गोवर्धन प्रतिपदा म्हणून कुमाऊँत पाळतात. या दिवशीं म्हणे गोपालकृष्णाने आपल्या करागुलीने 'गोवर्धन' पहाड उचलून गोकुळवामीयाचें रक्षण केलें होतें. म्हणून शेणाचा एक 'डोंगर' तयार करतात. त्याची पूजा होते. सवतम धेनूची पूजा होते. गोपालकृष्णाच्या पूजेसाठी त्याच्या लीला भिंतीवर चित्ररूपानेहि काढतात. अन्नकूट म्हणजे खाद्य पदार्थांचें घरगुती प्रदर्शन, होतें.

यमाद्वितीया, आपण जिला भाऊबीज म्हणतो, तिला पहाडात 'मथ्यादूज' असें नाव आहे. महत्त्व व औचित्य उभय प्रांती एकाच प्रकारचें. बहिणीकडे भावाला भेजवानी आणि बहिणीला भाऊरायाची ओवाळणी. उत्तरेकडे दुपारच्या भोजनापूर्वी ओवाळण्याची रूढि आहे.

एकादशी ही देवप्रबोधिनी असल्याने विशेष महत्त्वाची. देवशयनीला आरंभिलेल्या व्रताचें उद्यापन या दिवशीं व्हावयाचें. शिवाय लक्ष्मीपूजनहि होतें.

दुसरे दिवशीं तुलसीविवाह. हिमालयातील तुलसीविवाह वेगळ्या प्रकारचा असतो. पहिल्याने सकाळीं लक्ष्मीनारायणाची पूजा करतात. सुपावर एका बाजूस लक्ष्मी-नारायणाचें चित्र असतें. दुसऱ्या बाजूस 'घुयाँ' राक्षसी. समजून अशी क्री, आदल्या दिवशीं पाहोटे देवाना जागे करण्यासाठी देवाघरची म्हातारी हातांत ऊस घेऊन टोटावून देवांना उठवते. मग त्याच उसाने 'कुडा-करकट' (इडापिडा) हाकून लावते. घुयाँ राक्षसीला मारपीट करून हाकालते. म्हणून त्या ठिकाणीं दिवा लावतात.

संध्याकाळीं तुळशीचें लग्न होतें— तें खऱ्या लग्नासारखें. पण एक मुख्य गोष्ट अशी : दरवर्षीं करण्याचा हा उत्सव आहे असें पहाडी मानीत नाहीत. शाळिग्रामवाल्याचा वरपक्ष व तुळसवाल्यांचा वधूपक्ष. पुरोहित ब्राह्मण हा वरपक्षीय समजून यजमान स्वतःकडे कन्यादानाची कामगिरी पत्करतात. यात आहेर, देणीघेणी, वरात, जेवणावळी वगैरे सर्व अगदी थाटाने होतें. त्याच त्याच तुळशीचें पुनः पुनः लग्न करायचें नाही व त्याच यजमानाने दर वर्षीं कन्यादानाची जबाबदारी ध्यायची नाही, असा सर्वसाधारण रिवाज आहे. घरच्या मुली नसल्या किंवा अपार दौस असली तर कोण नको म्हणणार आहे ?

त्रिपुरीपौर्णिमेला कार्तिकस्नानसमाप्ति करतात. आकाशदिवे लावण्याची ही शेवटची रात्र समजतात.

मार्गशीर्ष
व
पौष

}—या दोन महिन्यांत विशेष महत्त्वाचे सण उत्सव नाहीत.

माघ वद्य : चतुर्थी— संकष्टी मोठी मानतात; गणेशपूजाप्रत करतात.

मकरसंक्रांति : तिळाचे लडू व खिचडी खाण्याचा दिवस. ब्राह्मणांना यांचे दानही करतात. 'घुघुतिया' असे स्थानिक नांव या दिवसाचे आहे. 'घुघुता' म्हणजे शिमग्यात मुलांना गळ्यांत घालण्यासाठी (साखरेच्या) गांठी घेतात ती— पदकाचा जो आकार असतो तो एका पक्षाचा आहे. त्याच्या नावावरून 'घुघुतिया' हे नांव त्या दिवसाला मिळाले. पाहाटे घुघुतीची माळ गळ्यात घालून पक्षी उडतात तेथे जातात आणि " काळ्या कावळ्या ये ये !" म्हणून कावळ्याला बोलावतात. गळ्यातील पदकाचे तुकडे तोडून मग कावळ्याला खाऊं घालायचे, असा तिकडील रिवाज आहे.

साखरेच्या गांठी नसल्या तर खोबरे, खारीक, बदाम यांच्याहि करतात. शेजारच्या व आतेष्टाच्या मुलाना घुघुतीच्या माळा भेट म्हणून पाठवितात. ही पहाडांतील प्राचीन प्रथा आहे असे म्हणतात.^१

शुक्ल : श्रीपंचमी किंवा बसंतपंचमी : हा वसंतोत्सव म्हणायला हरकत नाही. शेतीवाडीमधील पाने फुले देवाला वाहातात; व स्वतःच्या डोक्यातहि खोवतात. कृष्णपूजा व बसंतरागश्रवण हे धार्मिक कृत्य. ' बसंता 'ची मुख्य खूण पिवळा रंग असल्याने प्रत्येक जण कपडा तसा रंगवतो. रंगवलेला असला तर तो वापरण्यास काढतो. विशेषतः मुलें-मुली आपले सर्वच कपडे पिवळे करून ते घालून ऐटीने हिंडतात. बहिणी भावांना ओवाळतात. सरसो(मोहरी)ची फुले (ती पिवळी असतात म्हणून ?) त्यांच्या डोक्यावर ठेवतात.

होळीच्या समारंभाला सुरवात 'बसंत'पासून होतो. म्हणून गायन, वादन, नर्तन यांच्या बैठकीहि होतात.

फाल्गुन वद्य : शिवरात्र ही चतुर्दशीला येते. शंकराचे वास्तव्य व सासुरवाडी सुद्धा हिमालयांतच. तेव्हा या दिवसाचे महत्त्व काय वर्णावे ? कैलास,

१ ही प्रथा कुमाऊंखेरीज इतर कोठे दिसत नाही, असे इतिहासकार श्री. पांडे म्हणतात (५० ६९०) ते खरे नव्हे. महाराष्ट्रांत पुष्कळ ठिकाणी गांठी घालण्याची, नातल्यांच्या मुलांना भेट म्हणून पाठविण्याची रीत रूढ होती. या गांठीपैकी एक गुडीपाडव्याच्या गुडीवर घालण्यासाठी मुद्दाम जपून ठेवायची चाल अजूनहि कित्येक कुटुंबांत आहे.

जागीश्वर, बागीश्वर, सोमेश्वर, विमांडेश्वर,^१ चित्रेश्वर, रामेश्वर, भिकियासैणा, चित्रशीला इत्यादि ठिकाणी मोठी जत्रा भरते.

शुक्ल : होळीच्या प्रत्यक्ष समारंभास सुरवात एकादशीपासून होते. ही आमलकी ११ असल्याने आंबळ्यांचें दान देणें, आवळीभोजनास जाणें हे प्रकार इष्ट कृत्यांत येतात.

पौर्णिमेला होळी जाळतात. पण तिचा प्रकार जरा निराळा आहे. होलिका ही प्रव्हादाची आत्मा. राक्षसकुलाचाराविरुद्ध वागून प्रव्हाद देवांच्या कच्छपी लागला म्हणून त्याला शिक्षा करण्यासाठी—जाळण्यासाठी ही पेटविली. तीत ही होलिकाच जळाली. असा कथाभाग आहे.

— श्रीपाद रामचंद्र टिकेकर



१ या नांवाचे मंदिर दुसरें कुठेच नाही असें श्री. पाण्डे (पृ. ५७७) म्हणतात येथील पुजारी कनसेरी कोण, कुठले वगैरे तपाम लागत नाही.

विभूतीचें मानसशास्त्र

(Psychology of Personality)

मनाच्या अभ्यासाचें महत्त्व—सर्व मानवी व्यवहाराच्या पाठीमागे मन आहे. मनुष्याच्या वैयक्तिक किंवा सामाजिक जीवनातील अनेक गुंतागुंतीचे व्यवहार उकळण्यास मानवी मनाची प्रकृति, स्वभाव किंवा घडण समजावयास पाहिजे. ही घडण समजली नाही, तर इतिहासांतील विविध घटना या केवळ यद्दच्छेने घडलेले सृष्टीतील अनाकळनीय व गूढ उत्पात अशा भासतील. उलट, ती घडण नीटपणें आकळन झाल्यास त्याच घटना अर्थपूर्ण भासून त्या आपापला खुलासा वोलू लागतील. म्हणून मानसशास्त्राचें मानवी जीवनाच्या अभ्यासातील महत्त्व मूलभूत स्वरूपाचें आहे. आणि हें महत्त्व पाश्चात्य व प्राच्य तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात प्रारंभीपासूनच मान्य करण्यात आलेलें दिसतें. प्राचीन ग्रीक तत्त्वज्ञानांतील ‘Know thyself’ हें सूत्र व प्राचीन भारतीय तत्त्वज्ञानांतील “आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः” ही घोषणा या मान्यतेचीच निदर्शके होत.

मनाचा संश्लेषणात्मक अभ्यास—‘विभूति’—अर्वाचीन मानसशास्त्रांत मनाचा मुख्यतः विकलनात्मक किंवा विश्लेषणात्मक (Analytical) अभ्यास होतो. म्हणजे मानसिक जीवनांतील वेगवेगळ्या घटना—व्यापाराचा—वेदन (Sensation), संवेदन (Perception), प्रतिमान (Imagination), कल्पना (Ideation), स्मरण (Remembrance), अपेक्षण (Expectation), समकल्पन (Conception), भाव (Emotion), भावना (Feeling), वांछा (Want), कामना (Appetite), इच्छा (Desire), प्रेच्छा (Wish), निश्चय (Will), इत्यादिकाचा—अभ्यास होतो. परंतु या सर्व विकलनात्मक अभ्यासानंतर मनाचा संकलनात्मक अथवा संश्लेषणात्मक (Synthetic) अभ्यासहि, अर्थात्च, व्हावयास हवा. मनाचे किंवा मानसिक जीवनाचे विविध घटक, व्यापार, शक्ति किंवा अंगें यांची वेगवेगळी विकलनात्मक किंवा विश्लेषणात्मक फोड केल्यानंतर, निखिल मानसिक जीवनाची समष्टि, समग्र मनुष्य, या समष्टीचें स्वरूप व त्याचे विशेष यांचाहि वेगळा संकलनात्मक किंवा संश्लेषणात्मक अभ्यास झाला पाहिजे. प्रत्येक मनुष्य हा अनेक

शारीरिक व मानसिक विशेषाचा एक वेगवेगळाच समूह, समुदाय किंवा संघात होय. उदाहरणार्थ, शिवाजी म्हणजे बुटकी मूर्ति, गौर वर्ण, गरुडाकृति नाक, दाढी, पायघोळ झगा, शिखराकृति शिरस्त्राण व त्यातील मोत्याचा तुरा, मातृ-भक्ति, स्वदेशाभिमान, स्वधर्मप्रेम, परधर्मसहिष्णुता, परदारामातृभाव, शौर्य, घडाडी, धूर्तता, सावधगिरी, इत्यादि शारीरिक व मानसिक गुणांचा वा विशेषाचा संघात होय. मानसशास्त्रात मनुष्याच्या मानसिक जीवनाच्या विविध घटकांच्या विश्लेषणात्मक अभ्यासाबरोबरच त्या घटकांच्या समष्टीचा म्हणजेच या संघातस्वरूपाचाहि अभ्यास झाल्या पाहिजे. मनुष्याच्या शारीर-मानस जीवनाचें हें संघातस्वरूप म्हणजेच मनुष्याची 'विभूति' (Personality) होय. 'विभूति' ही संज्ञा या निबंघात या विशिष्ट अर्थी (विभूति-विविध-भवन-मनुष्याच्या विविध शारीरिक व मानसिक विशेषाचा संघात) वापरली आहे, व त्याच अर्थाने ती मानसशास्त्रात रूढ व्हावी अशी सूचना आहे. या 'विभूती'चें सामान्य मानसशास्त्रीय विवरण यालेखात करण्याचें योजिलें आहे.

'विभूति' व 'व्यक्ति'— या संघातरूपी विभूतीचे काही विशेष असे असतात की, ते त्या विभूतीस काही तरी वैशिष्ट्य प्राप्त करून देतात, व त्यामुळे एक विभूति दुसऱ्या विभूतीपासून थोडींकार तरी वेगळी दिसून पडते. हीं वैशिष्ट्ये कमीअधिक महत्त्वाचीं असलीं तरी झुळक वैशिष्ट्यासहि काही तरी महत्त्व असतेंच. चेहऱ्यावरील बारीक तीळ सुद्धा चेहऱ्याची कांही वेगळीच खुलावट करता. पण याशिवाय प्रत्येक मनुष्याची काहीतरी वेगळीच ढोबळ अशी शारीरिक वा मानसिक सवय, ढब किंवा लकब असते व तीमुळे प्रत्येक विभूतीस अशी काही वेगळीच जिल्दई चढते, की त्यामुळे त्या विभूतीचें इतर विभूतीपासून वेगळेंपण सिद्ध हातें. उदाहरणार्थ, महर्षि कव्यांस, स्वीकारलेल्या मताची व कल्पनाची विरोध व अडचणी न जुमानता निग्रहाने पायपिटी करून तड लावणें, तूप फार नको किंवा वाशेळें नको, स्नानास फार ऊन पाणी हवें, फिरण्याचा नाद, आपल्या कामाशिवाय कशाकडे पाहावयाचे नाही व कोणाचीहि वाजू घ्यावयाची नाही, तोंडात 'दगडे, म्हारणी' या शिब्या, इत्यादि त्याचें लहानमोठे विशेष वैशिष्ट्य प्राप्त करून देतात. तमेंच, न्यायमूर्ति रानडे (ईश्वरी घटनावर अढळ विश्वास, प्रार्थनाशील वृत्ति, आहारविहारात नियमितता, इत्यादि विशेष), लोकमान्य टिळक (खाण्यास सुपारी, मनोरंजनास महाभारत, दीर्घ शिक्षेबद्दल हि निर्भयवृत्ति, तुरुंगाच्या वाटेवर गाढ झोंप, हजारी रुपये दवडणारें मित्रप्रेम, इत्यादि विशेष) याजबद्दलहि म्हणता येईल. फार काय, बायरनचा वाकडा पाय, रॅग्लर पराजपे याचें मान उंच करून चेहरे करीत शिकाविणें अगर त्यांच्या पीळ मरलेल्या मिशा, पागारकराचे खांदे उडविणें, गडकऱ्याच्या कोट्या, माझ्या एका मित्राची कोणतेंहि पद किंवा कविता अमंगाच्या चालीवर घोगऱ्या आवाजांत म्हणण्याची ढब, या साध्या

गोष्टीनीमुद्रा त्या त्या विभूतीस त्या त्या प्रमाणात थोडथोडे तरी वैशिष्ट्य प्राप्त होतें यांत शंका नाही. या क्रमाे अधिक महत्त्वाच्या वैशिष्ट्यामुळे प्रत्येक संघातरूपी विभूतीस जें वेगळेपण प्राप्त होतें त्यास त्या विभूतीचें व्यक्तित्व किंवा व्यक्तिसत्त्व (Individuality) म्हणता येईल; आणि या वेगळेपणाच्या दृष्टीने संघातरूपी विभूतीकडे पाहिल्यास विभूतीसच व्यक्ति (Individual) म्हणतां येईल. किंबहुना, 'विभूति' व 'व्यक्ति' या वस्तु वेगळ्या नाहीत. वस्तु एकच, परंतु तिच्या विविध गुणाच्या केवळ संघातरूपाचा विचार केला तर तीस 'विभूति' म्हणावयाचें, व त्याच संघाताचें तदन्तर्गत गुणांच्या वैशिष्ट्यांवरून प्रतीत होणारें विशेषक वेगळेपण तेवढेंच लक्ष्यात घेतलें तर तीस 'व्यक्ति' म्हणावयाचें. म्हणजे विभूति व व्यक्ति हीं दोन वेगळ्या दृष्टींनी दिसणारीं एकाच मनुष्याचीं दोन रूपे किंवा अंगें होत. एक सामान्य रूप, तर दुसरें विशेष रूप. या विभूति-व्यक्तीचा अभ्यास अलीकडील मानसशास्त्रात विशेष महत्त्व पावला आहे. या अभ्यास-शाखेचें नांव 'विभूतीचें मानसशास्त्र'. तेव्हा या विभूतीच्या घटनेतील मूलमूत घटक व त्यांचें स्वरूप आणि कार्य याजकडे आता आपणांस वळलें पाहिजे.

'चित्तप्रवृत्ति'— अलीकडील मानसशास्त्रात मानवी विभूतीचा मूळ पाया हा निसर्गदत्त सहजप्रवृत्तीस (Instincts or Propensities) शोधला पाहिजे, हें मत बहुतेक सर्वमान्य झालें आहे. मानवी जीवनात जे विविध व्यापार घडतात त्या सर्वांस अंतिम प्रेरणा ही या सहजप्रवृत्तींकडून मिळत असते. या सहजप्रवृत्ति सर्व मानवी व्यवहारातील प्रेरक आदिशक्ति होत. जीवनात इंद्रिय-वेदन, वस्तुसंवेदन, स्मरण, प्रतिमान, कल्पन, अनुमान, वगैरे जे ज्ञानप्रधान किंवा बोधनस्वरूपी (Cognitive) मानसिक व्यापार चालत असतात, त्यांचें जीवनातील स्थान वा महत्त्व दुय्यम व साधनरूप आहे. उलटपशी, जीवनातील साध्ये किंवा ध्येयें हीं मुख्यतः या सहजप्रवृत्ति निश्चित करित असतात. मानसशास्त्रज्ञांकडून या सहजप्रवृत्तींची शोधपूर्वक संपूर्ण यादी करण्याचे अनेक प्रयत्न झाले आहेत; परंतु त्यास अजून अंतिमता प्राप्त झालेली नाही. तरापण विल्यम मॅक्डुगल या आग्ल मानसशास्त्रज्ञाने केलिली सहजप्रवृत्तींची यादी सामान्यतः आधारभूत धरण्यास हरकत नाही. या मानसशास्त्रज्ञांच्या मते सामान्यतः या सहजप्रवृत्ति पंधरा ते वीसच्या सुमारास आहेत, असें म्हणण्यास हरकत नाही. मध्यान्वेपण, (Food-seeking), आत्मरक्षण (Self-protection), अतिक्रमण-युयुत्सा (Aggression-Combat), भय (Fear), क्रोध (Anger), मैथुन-प्रजननवासना (Mating-Reproduction), वात्सल्य-अपत्यसंगोपन (Care of Offspring), समाजान्वेषण (Gregariousness), जिज्ञासा (Curiosity), संपादन-संग्रहण (Acquisi-

tion--Hoarding), विधायक उत्पादन (Construction-Creation), आत्मबोध -आत्मप्रदर्शन (Self-assertion-Self-display), आत्मार्पण (Self-submission), शरण-प्रार्थन (Surrender-Appeal), भ्रमण (Migration), आराम-विश्रांति-निद्रा (Comfort-Rest-Sleep), तिरस्कार-घृणा-जुगुप्सा (Repulsion), हास्य (Laughter), क्रीडा (Play), या त्या सहजप्रवृत्ति हेत. प्रत्येक मनुष्याजवळ या सर्वच सहजप्रवृत्तींचा निसर्गदत्त संग्रह असतो, परंतु तो कमीजास्ती प्रमाणांत व थोड्या फार फरकाने असणार हें उघड आहे. एखाद्याजवळ काही विशिष्ट सहजप्रवृत्ति विशेष प्रकर्षाने वास करितात, तर दुसऱ्याजवळ दुसऱ्या काही सहजप्रवृत्तींचा प्रकर्ष झालेला असतो. सारांश, मनुष्य-स्वभावाचा मूळचा पाया या सहजप्रवृत्ति होत; व मनुष्याची विभूति त्यांच्या संघाताने बनलेली असते, तर त्यांच्या संघातात त्यांचें प्रत्येकीं जें बलाबल वा व्यापारप्रकार किंवा व्यापारीति असेल त्यामुळे त्या संघातास जें विशिष्ट वळण किंवा वेगळेपणा प्राप्त होतो, किंवा त्यामुळे त्या संघातात या सहजप्रवृत्तींच्या भिलाफाने जो काही वेगळाच पाक तयार होतो, त्यामुळे त्या मनुष्याची विशिष्ट व्यक्ति बनत असते. यामुळे प्रत्येक विभूतीच्या सहजप्रवृत्तींच्या संघातांत ज्या एखाद्या विशेष सहजप्रवृत्तींचा पगडा अगर जोर असेल त्या सहजप्रवृत्तींवरून त्या मनुष्याच्या व्यक्तित्वाचा प्रकार ठरतो. मनुष्याच्या व्यक्तित्वाची ढोबळ रूपां म्हणजे त्यांच्या विभूतींतील समग्र सहजप्रवृत्तिसंघातातील ती ती प्रधान सहजप्रवृत्ति. सहजप्रवृत्तिसंघातरूपी विभूतीस ज्या विशिष्ट प्रधान सहजप्रवृत्तीचें नेतृत्व किंवा म्होरक्येपण लाभतें, तींवरून त्या विभूतीचें व्यक्तित्व ठरतें व नजरेस येतें. मनुष्याच्या विभूतीस जर एखाद्या होडीची उपमा दिली तर या प्रधान सहजप्रवृत्तीस त्या विभूतीचें शीड किंवा सुकाणू म्हणतां येईल. कारण तीमुळे विभूतीचा एकंदर वारा कोणत्या दिशेने वाहणार तें ठरत असतें. अशा या प्रधान अगर म्होरक्या सहजप्रवृत्तीच्या शीडानें किंवा सुकाणूनें युक्त अशा सहजप्रवृत्तिसमूहास सामान्यतः स्थूलमानानें व संकलित दृष्ट्या केवळ मनःप्रवृत्ति किंवा चित्तप्रवृत्ति (Disposition) म्हणण्यास हरकत नाहीं. चित्तप्रवृत्ति म्हणजे अमुक एका विशिष्ट प्रधान सहजप्रवृत्तीच्या ढोबळ तंत्रानें व अनुरोधानें चालणाऱ्या सहजप्रवृत्तींचा समूह. या चित्तप्रवृत्तींतील प्रधान प्रवृत्तींवरून विभूतीचा व्यक्तिप्रकार ठरतो हें खालील उदाहरणांवरून स्पष्ट होईल.

चित्तप्रवृत्तींतील प्रधानप्रवृत्ति

मक्ष्यान्वेपण
 अतिक्रमण-युत्सा
 मय
 क्रोध
 मैथुन-प्रजनन
 अपत्यसंगोपन
 समाजान्वेपण
 जिज्ञासा
 संपादन-संग्रहण
 विधायक उत्पादन
 आत्मविधान-आत्मप्रदर्शन
 आत्मार्पण-प्रार्थन

तीस अनुरूप व्यक्तित्वप्रकार

खादाड, औदरिक
 भाडखोर, कलहप्रिय
 भेकड, भीरु, कातर
 रागीट, क्रोधिल
 रंगेल, कामुक, शृंगारिक, रतिप्रिय
 वत्सल, कुटुंबशील
 समाजप्रिय, समाजशील
 चौकस, जिज्ञासु
 चिक्कू, कृपण, मितव्ययी
 कर्तव्यगार, कर्तृत्वशील
 आग्रही, दृप्त, गर्विष्ठ, दिखाऊ
 शरण, लीन, नम्र

तेव्हा चित्तप्रवृत्ति (Disposition) हा विभूतीचा पायारूपी पहिला घटक होय; आणि तो स्वार्जित किंवा संपादित नसून निसर्गदत्त असतो.

‘चित्तवृत्ति’ — विभूतींतील सहजप्रवृत्तींच्या बलाबलावरून ज्या-प्रमाणे मनुष्याची ढोबळ मनःप्रवृत्ति किंवा चित्तप्रवृत्ति ठरते व त्यावरून विभूतीचा व्यक्तित्वप्रकार निर्वात होतो, त्याचप्रमाणे मनुष्याच्या जीवनात या सहजप्रवृत्तींचा जो व्यापार घडतो त्या व्यापाराच्या रीतीवरून किंवा प्रकारावरून विभूतीच्या घटनेंतील आणखी एक घटक तयार होतो. त्या घटकाचें नांव मनोवृत्ति किंवा चित्तवृत्ति (Temper). मनुष्याच्या जीवनात त्याच्या चित्तप्रवृत्तींचा व्यापार वेगवेगळ्या रीतींनी होऊं शकेल. उदाहरणार्थ, एखाद्याची चित्तप्रवृत्ति अगदी चिकट, दृढ, सतत, स्थिर अशी असेल, तर दुसऱ्याची ती तशी नसून अस्थिर, चंचल असेल. एखाद्याचे आपल्या प्रेयसीवरील प्रेम मध्यंतरी दुर्लभ अडचणी आल्यास लवकरच आटून जाईल व दुसरा विषय शोधील; तर दुसऱ्याचें तेंच प्रेम कोणत्याहि अडचणींस न जुमानता व विषयप्राप्ति न घडली तरीही सतत स्थिरच राहील. तसेंच, एखाद्या मनुष्याच्या चित्तप्रवृत्तीचा व्यापार अत्यंत जोरदार, तातडीचा, उग्र, तीव्र अथवा आग्रही स्वरूपाचा असेल, तर दुसऱ्या एखाद्याच्या चित्तप्रवृत्तीचा व्यापार सौम्य, अनाग्रही, तितिक्षु अथवा शान्त स्वरूपाचा असेल. प्रेयसीवरील प्रेमाचेच उदाहरण घेतले तरी एखाद्याचें हें प्रेम ताबडतोब परिपूरतीसाठी तातडी, तीव्रता करील, त्यास दम निघणार नाही; तर दुसऱ्याचे प्रेम थोडे दमाने घेईल, विलंब सहन करील. त्याचप्रमाणे, एखाद्या मनुष्याची चित्तप्रवृत्ति तिच्या व्यापारातील यशापयशांनी त्वरित उत्तेजित

वा उद्वेजित होणारी असेल, तर दुसऱ्या एखाद्याची चित्तप्रवृत्ति यशापयशांनी अशी सहजासहजी उत्तेजित किंवा उद्वेजित होणारी नसेल. प्रेमाच्या मार्गांत येणाऱ्या यशापयशांनी एखाद्या मनुष्यावर लवकर परिणाम होईल, तर दुसऱ्यावर तो लवकर होणार नाही. चित्तप्रवृत्तीची ही चंचलता अगर स्थिरता, अवि-लंबिता किंवा विलंबसाहकता, मुपरिणम्यता किंवा दुष्परिणम्यता, या चित्तप्रवृत्तीच्या विलासाच्या किंवा व्यापाराच्या रीति होत, व त्या हि चित्तप्रवृत्तीप्रमाणेच निसर्ग-दत्त असतात. या चित्तप्रवृत्तीच्या रीति म्हणजेच विविध मनोवृत्ति अथवा **चित्त-वृत्ति** (Temper) होत, व त्यास विभूतीचा दुसरा निसर्गदत्त घटक समजण्यास हरकत नाही.

‘चित्तघातु’—विभूतीचा आणखी एक घटक म्हणजे चित्तघातु (Temperament) हा होय. हा घटक प्रधानतः शारीर, विशेषतः रासायनिक, स्वरूपाचा आहे. आपल्या शरीरात अनेक प्रकारच्या जीवरासायनिक चयापचय क्रिया-प्रक्रिया (Metabolism) चाललेल्या असतात, व त्यांचा परिणाम आपल्या मानसिक जीवनावर होत असतो. पोटांतील अन्न पचून तें पुढे आंत-ड्यांत गेलें व पोटांत पोकळी उत्पन्न होऊन त्यात जाठररस स्रवूं लागले की मुकेची भावना होते, शरीरश्रमांमुळे रक्तात घाण सांचली की शकल्यासारखें वाटूं लागतें, मज्जातंतूंस व एकंदर शरीरास विश्रांति मिळून रक्तांतील घाणीचें उत्सर्जन झालें की हुषारी वाटते, हे अनुभव शारीर क्रियाच्या मानसिक जीवना-वर होणाऱ्या परिणामांचेंच उदाहरणें होत. परंतु हे परिणाम तात्कालिक व मंगुर स्वरूपाचे असतात. याशिवाय कायम टिकाऊ स्वरूपाचे परिणामहि कांही संतत शारीररासायनिक क्रियामुळे आपल्या मानसिक जीवनावर घडत असतात. आणि प्रत्येक मनुष्याच्या विशिष्ट शारीररासायनिक घटनेमुळे त्याच्या मानसिक जीवनावर विशिष्ट प्रकारचा परिणाम घडत असतो, व या प्रकारच्या समग्र परि-णामास चित्तघातु (Temperament) असें म्हणतात.

अंतःस्रावक पिंड--हे चित्तघातुस्वरूपी परिणाम विशेषतः आपल्या शरीरांत जे अनेक अंतःस्रावक पिंड, ग्रंथि किंवा गंड (Endocrine Glands) आहेत, त्यांतून आपल्या रक्तात सतत आणि परस्पर होणाऱ्या शारीरसाच्या, शारीरघातूंच्या स्रावामुळे होत असतात. आपलें मानसिक जीवन मज्जासंस्थेची (Nervous System) स्थिति व आरोग्य यांवर अवलंबून असतें, व मज्जा-संस्थेची स्थिति व आरोग्य रक्ताची स्थिति व आरोग्य यावर अवलंबून असतें. म्हणून रक्तावर प्रत्यक्ष परिणाम करणाऱ्या या शारीरसांचें, घातूंचें किंवा पिंड-स्रावाचें (Hormones) मानसिक जीवनाच्या दृष्टीने महत्त्व. किंबहुना, या पिंडांच्या अंतःस्रावाचा आपल्या मानसिक जीवनावर जेवढा परिणाम होतो तेवढा

परिणाम (मज्जासंस्थेचा अपवाद सोडून) इतर कोणत्याहि शारीर इंद्रियाचा क्वचित्च होत असेल. अश्रुपिंड, लालापिंड हेहि शारीर पिंडांचीच उदाहरणे होत. परंतु ते रक्तांतःस्रावक पिंड नाहीत. या पिंडांचेहि शरीरात स्राव होत असतात; परंतु ते रक्तात मिळाविले जात नाहीत व म्हणून त्यांवर ते प्रत्यक्ष परिणाम करीत नाहीत. अंतःस्रावक पिंडांचे स्राव मात्र प्रत्यक्ष रक्तातच परस्पर मिळाविले जातात व त्यामुळे त्याचा मानसिक जीवनावर ताबडतोब परिणाम होतो. अर्लीकडे शास्त्रज्ञांनी या रक्तातःस्रावक पिंडांचे ' अंतःस्रावकशास्त्र ' (Endocrinology) म्हणून वेगळेच शास्त्र बनविले असून या शास्त्रातील कांही शोध अत्यंत आश्चर्यकारक आहेत. मानसशास्त्राच्या दृष्टीने कांही महत्त्वाचे अंतःस्रावक पिंड व त्याचे मानसिक जीवनावरील स्थूल परिणाम येथे नोंदून घेऊं.

पतंगपिंड (Thyroid Gland)—ह्या पिंडाचे स्थान कंठाच्या खाली श्वासनालिकेवर दर्शनी वाजूस असून त्याचा आकार फुलपांखरा(पतंगा)सारखा असतो, व घोड्यावर खोगीर घालवें तसा तो श्वासनालिकेवर बसविलेला असतो. या पिंडातून 'पतंगद्रव'(Thyroxin) स्रवून तें रक्तात मिसळत असतें. हें द्रव योग्य प्रमाणांत स्रवून तें रक्तात मिसळत असलें तर मनुष्याचे शारीरिक व मानसिक जीवन नित्य-स्वरूपी राहतें, शरीराची प्रमाणशीर वाढ होऊन मनहि तरतरीत व सावध राहतें. परंतु या स्रवांत प्रमाणशीरपणा न राहतां कांही न्यूनाधिक्य झाल्यास शारीरिक व मानसिक जीवन विकार पावतें. पतंगद्रवाचा अवस्राव (कमी स्राव) झाल्यास मनुष्याच्या शरीराची वाढ खुंटते, तो बुटका राहतो, स्थूल बनतो, त्याचे पोटां मोठें होतें, मस्तक आखूड व रुंद बनतें, त्याची कातडी शुष्क, सैल व केशविहीन होते, व त्याला शीतबाधा लवकर होते. अवस्रावाचा मानसिक परिणाम म्हणजे मनुष्याचा बौद्धिक विकास खुंटतो, तो मंद, जड तद्रालु, आळशी, विस्मृतिशील, अर्धवट, मावनाहीन व एकंदर दुर्बलमनस्क बनतो. त्याच द्रवाचा अतिस्राव झाल्यास मनुष्य उंच, सडपातळ, चपळ होतो, त्याचे डोळे बटबटीत होतात, त्याच्या लैंगिक लक्षणाचा विकास लवकर होतो, हृदयाचे ठोके जलद पडतात, त्याचा रक्तदाब वाढतो, त्याला शीतबाधा होत नाही, त्याचे केश मृदु होतात, त्याची कातडी पातळ व नाजुक होते व त्याची भूक वाढते. अतिस्रावाचे मानसिक परिणाम म्हणजे मनुष्य अस्वस्थचित्त, अस्थिरवृत्ति, ताणलेल्या मनःस्थितीचा, क्षोभशील, चिंताग्रस्त, अल्पनिद्र, सततोद्युक्त, उत्साही, नाजुक भावनेचा व शीघ्र विचाराचा व एकंदरीत उद्युक्तमनस्क बनतो.

मस्तकपिंड (Pituitary Gland)—या पिंडाचे स्थान मज्जाच्या खाली कपालास्थीच्या केंद्रमागात आहे. हा वाटाण्याच्या आकाराचा असून त्याच्या इतर पिंडांच्या कार्यावरील व एकंदर शरीराच्या वाढीवरील नियंत्रक

शक्तीमुळे शास्त्रज्ञानी त्यास 'पिंडराज' अथवा 'अंतःस्रावक संगीताचा दिग्दर्शक' असें म्हटलें आहे. या पिंडापासून योग्य प्रमाणांत स्रवणाऱ्या 'मस्तकद्रवा'ने (Pituitrin) शरीराची वाढ व इतर पिंडांचे स्रवणाऱ्यापार योग्य रीतीने घडून येतात. उलट, या पिंडाच्या अवस्रावाने अस्थिविकास खुंटतो, स्नायु दुर्बल बनतात व शरीरवाढ भरपूर होत नाही; आणि अतिस्रावाने हाडांची व स्नायूंची अतिशय वाढ होऊन शरीर राक्षसी प्रमाणात वाढतें. अवस्रावाचे मानसिक परिणाम म्हणजे मनाचा भेकडपणा, मदपणा, सैलपणा, रडतराऊपणा, पडखाऊपणा; तर अतिस्रावाचे परिणाम म्हणजे मनाचें धैर्य, अतिक्रामकत^१, जोरदारपणा, तीव्रता, आत्मसंयम, सावधानपणा, कर्तवगारी,

वृक्कस्थपिंड (Adrenal Glands)—हे पिंड दोन असून ते उभय मूत्रपिंडांच्या वरील भागास एकेक लहान टोपीसारखे चिकटलेले असतात. या पिंडांपासून स्रवणाऱ्या वृक्कस्थद्रवाच्या (Adrenalin) युक्तस्रावाने रक्ताचा प्रवाह व दाब समप्रमाणात राहून शरीरातील आवश्यक त्या शक्तिनिर्मितीसाठी यकृतातील साखरेही रक्तात समप्रमाणांत मुक्त होते. या पिंडाचें मुख्य कार्य म्हणजे एखाद्या आकस्मिक प्रसंगी किंवा संकटकाळी योग्य व आवश्यक ती शारीरिक प्रतिक्रिया जोरदारपणें व त्वरित घडून येण्यास जी जादा शक्ति लागते तिची तरतूद तयार ठेवणें. अशा आकस्मिक संकटाच्या काळीं या पिंडाच्या स्रावाने रक्ताच्या प्रवाहाचा वेग व दाब वाढतो व त्यात येऊन मिळणाऱ्या साखरेचा पुरवठा मुख्यतः योग्य त्या स्नायूंस मिळतो व त्याच्या द्वारें योग्य ती क्रिया तात्कालिक व जोरदारपणें घडते. (याच वेळीं रक्ताचा पोटा, आतडीं वगैरे अवयवांकडील प्रवाह मात्र कमी होतो व त्याचे योगाने पचनक्रिया मंदावते.) या पिंडांच्या अवस्रावाने मनुष्याचें शैथिल्य व औदासीन्य वाढतें, श्रम करण्याची शक्ति, चपळाई, कामेच्छा, विचार व निर्णय करण्याची शक्ति या कमी होतात. उलट, अतिस्रावाने शरीर व स्नायु घष्टपुष्ट होतात, व मनुष्य दमदार, उत्साही, अतिक्रामक, न दबणारा, भावनाशील, द्वंद्वप्रिय, संकटास तोंड देणारा व पुरुषगुण-प्रधान (स्त्रीसुद्धा) बनतो.

प्रजनकपिंड (Gonads)— हे पिंड म्हणजे स्त्रियांचे रजःपिंड (Ovary) व पुरुषाचे रेतःपिंड (Testes). या पिंडांतून स्रवणाऱ्या द्रवांतील द्रव्यांच्या संमीलनापासून प्रजोत्पत्ति होते, म्हणून यांस प्रजनकपिंड म्हणावयाचें. रजःपिंडातून स्त्रीच्या रक्तांत होणाऱ्या अंतःस्रावाचा तिच्या शारीरिक व मानसिक जीवनावर परिणाम होत असतो, तर रेतःपिंडातून पुरुषाच्या रक्तांत होणाऱ्या अंतःस्रावाचा त्याच्या शारीरिक व मानसिक जीवनावर परिणाम होत असतो. हे स्राव युक्त प्रमाणांत असल्यास स्त्री-पुरुषास युक्त ते शरीर व मानस विशेष स्त्री-

पुरुषांत विकास पावतात व त्यांत न्यूनाधिक्य आल्यास या विशेषांच्या विकासां-
ताहि न्यूनाधिक्य येते. मनुष्याच्या बालपणांत हे पिंड सुप्तावस्थेत असून,
सामान्यतः त्याचे स्रवणकार्य यौवनावस्थेपामून सुरू होते, आणि ते सुरू झाले की
त्याचा परिणाम म्हणून स्त्री-पुरुषात विशिष्ट शारीर-मानस लैंगिक विशेष विकास
पावू लागतात. पुरुषाच्या शरीरात मोठा आकार, मजबूत स्नायु, रुंद व सपाट
झाती, निरुंद जघन, खोल आवाज, व ओठ, गाल, हनुवटी, काखा व गुप्तेन्द्रिय
यावर केम हे विशेष दिसू लागतात; तर स्त्रीच्या शरीरांत पुष्ट स्तन, पृथुश्रोणी,
गोल बांधा, मधुर आवाज व कायेंत व गुप्तभागी केंस हे विशेष दिसू लागतात.
मानसिक दृष्ट्या, पुरुषात जोरदारपणा, प्रारंभक शक्ति, प्रभावक शक्ति,
बहिर्मुख वृत्ति, तर स्त्रीत स्थितासक्ति, भीरुता, वश्यता, अंतर्मुख वृत्ति हे विशेष
दिसून येतात.

इतर अंतःशारीर घटक—वरील पिंडांशिवाय आणखी इतरही कांही
अंतःस्रावक पिंड—पतंगस्थपिंड (Parathyroid Glands), मज्जापिंड (Pineal
Gland), उरःपिंड (Thymus Gland), रवातुपिंड (Pancreas), इत्यादि—आहेत
की ज्यांच्या रक्तात होणाऱ्या अंतःस्रावामुळे मनुष्याच्या मानसिक जीवनावर परिणाम
होत असतात. परंतु अंतःस्रावक पिंडांच्या मानसिक जीवनावरील परिणाम-
कार्याची पुरेशी कल्पना येण्यास वरील उदाहरणे पुरेशी आहेत.

पिंडसंस्थेशिवाय इतरही कांही शरीरस्थ संस्था मानसिक जीवनावर
एटिकाऊ परिणाम करित असतात. उदाहरणार्थ, पचनसंस्था चागली कार्यक्षम
असल्यास मनुष्य आनंदी व संतोषी वृत्तीचा बनतो; परंतु तशी ती नसल्यास तो
चिडखोर व विपण्ण वा खिन्न वृत्तीचा व अतिचिंतक बनतो. तसेंच, स्नायु-
संस्था चागली कार्यक्षम असल्यास मनुष्य सावध व चपळ बनतो, तशी ती
नसल्यास तो मंद व वैधळा बनतो. साराश, या पिंडेतर शारीर संस्थांचाहि त्यांच्या
राचनिक विशेषांच्या व रासायनिक प्रक्रियांच्या द्वारे मानसिक जीवनावर परिणाम
घडत असतो.

एवंच, पैड व इतर रासायनिक शारीर धातु किंवा शारीर रस यांच्या अंतः-
स्रावाच्या योगाने मानसिक जीवनावर—मनुष्याच्या विभूतीवर—जे परिणाम घडतात
त्यास सामग्याने चित्तधातु (Temperament) म्हणता येईल, व हे चित्त-
धातु विभूतीचा तिसरा महत्त्वाचा व निसर्गदत्त घटक होत. अर्थात् या घट-
काच्या न्यूनाधिक्यावर वैद्यकीय उपाययोजना काही मर्यादेपर्यंत करता येते;
परंतु तो प्रश्न या निबंधाच्या कक्षेत येत नाही.

‘शरीरयष्टि’— या शरीरांतर्गत रासायनिक घातूंचीं वायु मनुष्याची एकंदर बाह्य शरीरयष्टि किंवा त्याचा शरीरवांधा व त्याचा मानसिक जीवनाशी संबंध हाही प्रश्न मानसशास्त्रीय वातावरणात अलीकडे महत्त्व पावूं लागला आहे. चेहेरेपट्टी-वरून किंवा मस्तकरचनेवरून स्वभावनिदान करूं इच्छिणाऱ्या मुद्राविज्ञान (Physiognomy) किंवा मस्तकशास्त्राचा (Phrenology) उदय एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभाचें झाला होता; परंतु त्याचें शास्त्रीयत्व वादातीत नव्हतें. हा अभ्यास बऱ्याच अवस्थांतून गेल्यानंतर अगदी अलीकडे त्याच्या शास्त्रीयत्वास थोडीशी मान्यता मिळू लागली आहे. १९२१ सालीं जर्मन शास्त्रज्ञ क्रैडमर यानें ‘शरीरवाधा आणि स्वभाव’ या आपल्या ग्रंथात शरीरयष्टि व मनोघटना यांच्या संबंधाविषयीचे आपले सिद्धान्त प्रसिद्ध केले, व त्याचे सिद्धान्तास हल्ली थोडी तरी मान्यता मिळाली आहे. त्याने मनुष्याच्या शारीर-मानस प्रकृतीचे दोन स्थूल व मुख्य प्रकार कल्पिते आहेत. (१) गोल शरीरयष्टि (Pyknics)— शारीरिक विशेष : घटपुष्ट शरीर, आंगूड अवयव, मरीच मान, गोलटा चेहरा. मानसिक विशेष : उत्साही, आनंदी, संतोषी, धोरणी, जोरदार, सुपीक कल्पनाशक्ति, व्यवहार व संप्रटनाचतुर, विनोदी, समाजप्रिय व मिसळ, पारा, बहिर्मुख. उदाहरणार्थ—टिळक, चर्चिल, वेल्स, माधव ज्यूलियन. (२) उभट शरीरयष्टि (Asthénics)—शारीरिक विशेष : सडपातळ काटी. लांब अवयव, बारीक कंबर, लांब मान, कोनदार व उभट चेहरा. मानसिक विशेष : निरुत्साही, कुढा, दुर्मुखलेला, काकूं करणारा, शंकेलोर, मनास लावून घेणारा, कल्पनारत, ध्येयप्रवण, तत्त्वाचा बडिवार घालणारा, एकान्तप्रिय, चिंतनशील, महत्त्वाकांक्षी. उदाहरणार्थ—गांधी, हॅल्किन्सम, शॉ, यशवंत कवि. अर्थांत या सिद्धांताच्या शास्त्रीयतेबद्दल अजूनहि निःशंकापणा प्राप्त झाला आहे असे म्हणता येत नाही. परंतु मनुष्याच्या मानसिक विभूतीच्या शारीरिक नियामकात अंतर्गत शरीरघातु अथवा शरीररस यावरोवरच बाह्य शरीरयष्टीचाहि, विभूतीचा चौथा व निसर्गदत्त घटक म्हणून, अंतर्भाव करामा लागण्याचा संभव आहे हें मात्र लक्षांत घेण्यास हवें.

‘अन्न’—खुद्द शरीरांतर्गत रसक्रिया अथवा बाह्य शरीरयष्टि यांच्या मानसिक जीवनाशी, म्हणजेच विभूतीच्या प्रकृतीशी, पोचणाऱ्या संबंधाचें स्वरूप पाहिल्यानंतर, मानसिक जीवनाचा अगर विभूतीचा शरीरामोवतालीच्या परिस्थितीशीहि संबंध कसा पोचतो व तो कशा स्वरूपाचा असतो हेहि येथे नमूद करितों. जीव आपल्या शरीराची उपजीविका आपल्या परिसरांत उपलब्ध होणाऱ्या अन्नाचें शोषण करून चालवीत असतो. या अन्नाचाहि परिणाम मानसिक जीवनावर होत असतो, अशी फार जुनी समजूत आहे. गीतेंत सार्विक, राजस व तामस आहाराचें वर्णन केलें आहे तें याच समजुतीचें द्योतक आहे.

तसेच, रूग्णाचे मनःस्वाध्यासासाठी विशिष्ट आहाराची योजना केली पाहिजे असे प्राचीन ग्रीक धन्वंतरी हिपोक्रेटीस याचेंहि मत होतें. अलीकडील काळांत ' पिंड उपचारपद्धती'च्या (Glandular Therapy) वैद्यकशास्त्रातील अनुभव-वरूनहि विशिष्ट पिंडद्रव्य सेवन केल्यास त्या पिंडास अनुरूप असे मानसिक विशेष उद्भूत होतात असे सिद्ध झालें आहे. उदाहरणार्थ, पतंगपिंडद्रव्य (Thyroxin) मेवन केल्यास मनुष्याची तरतरी व कार्यक्षमता वाढते. तसेच मानसिक आरोग्यासाठी विविध आहाराचा संमेल (Balance) साधला पाहिजे असेहि मत थोडें थोडें रूढ होऊं लागलें आहे. विशेषतः मादक पदार्थांच्या सेवनाने मानसिक जीवनावर व शक्तीवर होणाऱ्या अनिष्ट परिणामाचाहि बराच अभ्यास झाला आहे व त्यासंबंधीचें बरेंच ज्ञान उपलब्ध झालें आहे. परंतु यासंबंधीचें विशेष विवेचन येथें करता येणार नाही. मात्र अन्न व विविध सेव्य पदार्थ व त्याचा मानसिक जीवनावरील परिणाम हाहि विभूतीच्या घटनातील अप्रमुख का होईना पण एक नियामक घटक म्हणून पुढे मागे मान्य केला पाहिजे असें दिसतें.

'भौगोलिक परिस्थिति'— अन्नाप्रमाणेच भौगोलिक परिस्थितीशीहि मानसिक जीवनाचा संबंध पोंचतो. शहरी वस्तीपासून दूरच्या व दळणवळणाच्या बाबतीत अडचणीच्या खेडेगावात राहणाऱ्या मनुष्याच्या मानसिक जीवनात बऱ्याच भयानादा आपोआप अवतर्ण होतात. त्याच्या बुद्धीचे विषय थोडे असतात, व त्याच्या भावनेचें व कार्यशक्तीचें श्रितिजहि संकुचित राहते. प्रतिकूल भौगोलिक परिस्थितीमुळे आर्थिक जीवनावर अनिष्ट परिणाम होणाऱ्या कोंकणांतील माणसें कद्रू, संकुचित दृष्टीचीं व अनातिथ्यशील बनतात; तर सुपीक व संपन्न प्रदेशातील माणसे दिलदार व आतिथ्यशील बनतात. जीवनार्थ हरघडी निसर्गाशी झगडावें लागणाऱ्या पाश्चात्य देशातील लोक प्रयत्नवादी, कृतिशील व ऐहिक वृत्तीचे बनतात, तर सामान्यपणें नैसर्गिक जीवनसाधनाची सुबत्ता असणाऱ्या पौरस्य देशातील लोक संन्यासवादी, चिंतनशील व पारलौकिक वृत्तीचे बनतात. परंतु हे सिद्धातन काटेकोर शास्त्रीयतेच्या कसोटीस अजून उतरावयाचें आहे. तोपर्यंत तें जरा जपून वापरलें पाहिजे. तूर्त भौगोलिक परिस्थितीचा मानसिक जीवनावरील परिणाम हाहि विभूतीच्या घटनेतील एक शक्य घटक म्हणून केवळ नोंद केली तरी पुरें होईल.

'समाज-संस्कृति'— विभूतीच्या घटनेत सामाजिक-सांस्कृतिक घटकांचें महत्त्व मात्र जास्त विश्वासाने मान्य करिता येईल. ज्या समाजात वा संस्कृतीत विभूति विकास पावत असते, तिचा दाट संस्कार त्या विभूतीवर झाल्याखेरीज राहत नाही. लहानपणापासून लांडग्यांच्या कुटुंबात, समाजांत व संस्कृतींत

यहच्छेने सापडलेल्या व त्याच परिस्थितीत कांही वर्षे जीवन गेलेल्या एकदोन मानवी बालकांचें बाह्य व आंतरिक जीवन बहुतांशी लांडग्या-सारखेंच झाल्याचें, व पुन्हा मानवी समाजांत व संस्कृतींत आल्यानंतर अत्यंत प्रयासाने त्यांच्या विभूतींत मानवी जीवनाचा हळुहळू अवतार झाल्याचें, पूर्ण विश्वसनीय वृत्त एका मिशनऱ्याने शोधपूर्वक लिहून ठेवलें आहे ! मनुष्य जवळ जवळ जन्मापासून कळत-नकळत आपल्या भोवतालच्या कौटुंबिक व सामाजिक जीवनातील रीति, नीति, संस्कृति यांचें शोषण करीत असतो. यामुळे त्याची जीवनविषयक ध्येयें, कल्पना, रीति या समाजांतल्याप्रमाणेच बनत असतात. त्यांच्या प्रवृत्ति-निवृत्ति, आवडी-नावडी, रुचि-अरुचि भोवतालच्या सामाजिक वातावरणातल्याप्रमाणेंच बनत असतात. म्हणजे मनुष्याची मानसिक विभूति समाजसमष्टीचेंच व्यष्टिरूप असते. या मानसशास्त्रीय सिद्धांतास पुष्टि देणारा बोधप्रद मानवशास्त्रीय पुरावाहि उपलब्ध आहे. मार्गरेट मीड या अमेरिकन मानवशास्त्रज्ञ विदुषीने न्यूगिनीतील अर्वाचीन सांस्कृतिक जीवनापासून व परस्परांपासून अल्लिप्त राहणाऱ्या तीन रानटी जमातींच्या जीवनाचा अभ्यास करून असे मिद्ध केलें आहे की त्या त्या जमातींतील प्रचलित ध्येयकल्पनारूप त्या त्या जमातींतील माणसाची विभूति बनत होती. उदाहरणार्थ, आरपेश जमातींतील स्त्री-पुरुषांच्या विभूति 'बायकी' घाटाच्या, मुंडुगुमोर जमातींतील स्त्रीपुरुषांच्या विभूति 'पुरुषी' घाटाच्या, तर चानुली जमातींतील स्त्रियांच्या विभूति 'पुरुषी' घाटाच्या, तर पुरुषांच्या विभूति 'बायकी' घाटाच्या, घडल्या गेलेल्या दिसून आल्या ! यावरून मनुष्याची विभूति कशी आकारक्षम आहे हें दिसून येईल.

परंतु ही आकारक्षमता सिद्ध करण्यास रानटी समाजांतील जमातींचेंच निरीक्षण केलें पाहिजे असें नाही. सुधारलेले समजले गेलेल्या समाजांतील जमातींतील विभूतिघटनाची क्रिया तपासली तरी विभूतीच्या आकारक्षमतेचा सिद्धांत पटवून घेता येईल. एकाच गावांत, म्हणजे एकाच भौगोलिक, आर्थिक व सामान्य सामाजिक वातावरणांत, नादणाऱ्या विविध जमातींतील अंतर्गत गृह्य-व इतर संस्कृतिभिन्नत्वामुळे, त्यांपैकी एका पुढारलेल्या जमातींतील लोक चौकस, नवीन्यप्रिय व अनेकाभिरुचिसंपन्न बनत असतात, तर दुसऱ्या मागासलेल्या जमातींतील लोक जिज्ञासाहीन, रूढिप्रिय व अल्पाभिरुचियुक्त असे बनतात. किंबहुना, एकाच आळींत ब्राह्मणाचा मुलगा अर्गी ज्ञानाबद्दल अभिरुचि बाणवून घेत असतो, तर मारवाड्याचा मुलगा व्यापाराउदीमाबद्दल चौकस बनत असतो, तर सरदाराचा मुलगा वेगळीच वैभवाची स्वप्ने अनुभवित असतो ! तेव्हा याप्रमाणे मनुष्याच्या मानसिक विभूतीचें घटन होत असता त्या क्रियेत सामाजिक-

सांस्कृतिक परिस्थितीचे संस्कार या आणखी एका घटकाचें महत्त्व निःशंक रीतीने मान्य करण्यास कोणताच प्रत्ययाय दिसत नाही.

‘शील’—आतापर्यंत विभूतीचे जे सहा घटक सांगितले त्यापैकी चित्त-प्रवृत्ति (Disposition), चित्तवृत्ति (Temper), व चित्तघातु (Temperament) हे तीन घटक निसर्गदत्त वा जन्मजात होत, तर अन्न, भौगोलिक परिस्थिति व सामाजिक-सांस्कृतिक वातावरण हे घटक जन्मजात नसले तरी ते परिस्थितिदत्त अमतात, म्हणजे तेहि स्वार्जित नसतात. आता विभूतीचा सातवा व शेवटचा जो घटक सागावयाचा राहिला तो म्हणजे शील (Character) ऊर्फ चित्तगंड-प्रणाली (System of Sentiments). हा मात्र विभूतीचा स्वार्जित घटक समजला पाहिजे. त्याचेंच स्वरूप आता विशद करावयाचें.

शील म्हणजे काय ? थोडक्यात, शील म्हणजे मनुष्याच्या प्रवृत्ति-निवृत्ति-आवडी-नावडी, भाव-भावना, यास हेतुविमर्शपूर्वक लावलेलें वळण किंवा संवय. ‘शील’ म्हणजे संवय किंवा वळण लागणें अगर लावणें. म्हणजे शीलनाने (सवयीने) शील बनते. शील म्हणजे विभूतीतील निसर्गदत्त वा परिस्थितिदत्त म्हणजे अस्वार्जित घटकास लावलेली संवय, शील म्हणजे शिस्त. शील म्हणजे वळवलेला वेत. पण तो पिंजाऱ्याच्या धनुकलीचा नव्हे (कीं जो त्यास वळविणारी दोरी सोडल्याबरोबर पुन्हा पूर्ववत् ताट होती), तर हातकाठीच्या मुठीचा (कीं ज्याचे वळण दोरी सोडल्यानंतरहि कायम टिकतें). विभूतीच्या रचनेत शीलाचें कार्य इतर अस्वार्जित घटकाचें संघटन करून त्यास इष्ट तें वळण लावण्याचें असल्यामुळे शील हा विभूतिघटनेतील विशेष महत्त्वाचा घटक गणला पाहिजे हें उघड आहे.

शीलघटन-चित्तगंड-- हें शील कसे बनतें ? त्याची घटना काय ? मनुष्याजवळ त्याच्या विभूतिस्वभावाचा पाया म्हणून निसर्गाने अनेक सहज-प्रवृत्ति (Instincts or Propensities) व त्यास अनुरूप अशा भाव-भावना (Emotions & Feelings) ठेविल्या आहेत. मनुष्याचें किंवा इतर प्राण्याचें मूळचे नैसर्गिक जीवन म्हणजे या प्रवृत्ति-भावनाचें ताडवूनत्य असतें. या प्रवृत्ति-भावनांम निसर्गदत्त विषय असतात. उदाहरणार्थ, अन्न हें बुभुक्षाप्रवृत्ति व जिध-त्साभाव याचा विषय, विषमलिंग व्यक्ति ही संभोगप्रवृत्ति व रतिभाव यांचा विषय, जीवनव्यापारात अंतराय आणणारी व्यक्ति ही युयुत्साप्रवृत्ति व क्रोधभाव याचा विषय, अतिबलिष्ठ शत्रु हा पलायनप्रवृत्ति व भयभाव याचा विषय, अपत्य अगर अपत्यप्राप वा अमहाय व्यक्ति ही पितृप्रवृत्ति व वत्सलभाव याचा विषय, वगैरे. त्या त्या विषयाच्या त्या त्या वेळच्या उपस्थितीने त्या त्या प्रवृत्ति व त्यास अनुरूप अशा त्या त्या भावना उत्पन्न होऊन त्या त्या

त्या वेळीं अखिल जीवन व्यापतात. निमर्गस्थितींत ज्या वेळीं ज्या प्रवृत्तीची उच्च होईल, त्या वेळीं त्याच प्रवृत्तीचें व तिच्या साथीदार भावाचें साम्राज्य मात्रें. त्या वेळीं इतर प्रवृत्ति व त्यांचे भाव सुप्त राहतात; पण इतर वेळीं त्यांचीहि पाळी येऊन तेहि आपलें साम्राज्य गाजवून घेतात. म्हणजे निमर्गस्थितींत विविध प्रवृत्तिभावनाचें संघटन झालेलें नसतें. त्या कारणाने प्रत्येक प्रवृत्ति स्वतंत्र, एकाच्या शिलेदाराप्रमाणे त्या त्या वेळीं मनुष्यावर आपण प्रभुत्व गाजवीत असते. यामुळे अशा स्थितीतील जीवन हें बहुताशीं तात्कालिक स्वरूपाचें असतें. त्यांत मागचा-पुढचा विचार नसतो, मागच्याची स्मृति अगर पुढच्याची कल्पना नसते. प्राणित्रिकासप्रणालीत जमजसे वर जाचें, तसतसा या मागच्यापुढच्या विचाराचा म्हणजे विमर्शशक्तीचा उदय जास्तजास्त प्रमाणांत झालेला दिसतो. याचें कारण, जीवनाच्या विकासात वाढत्या संकीर्णतेमुळे एका प्रवृत्तीस एकच विषय, अथवा एका विषयास एकच प्रवृत्ति अशी सोपी परिस्थिति न राहतां एकाच विषयामुळे अनेक प्रवृत्तीस एकाच वेळीं चेतना मिळते, वा एकाच प्रवृत्तीस अनेक विषय चेतना देतात. यामुळे प्रवृत्तिद्वंद्व अथवा विषयसंघर्ष होऊन विमर्श-विचाराची आवश्यकता उत्पन्न होते. आणि यातून एकेका विषयाभोवती अनेक प्रवृत्तींच्या संघटना उत्पन्न होतात. या संघटनाचें नांव मनोगंड किंवा चित्तगंड (Sentiments or Complexes); व हे चित्तगंड अनुभवजन्य व स्वार्जित असून हेच शीलचे मूळ घटक होत. शील म्हणजे चित्तगंडाचा समूह वा संघात. किंबहुना, मनुष्याची विभूति म्हणजे त्याने आपल्या निसर्गदत्त वा परिस्थितिदत्त प्रकृतिघटकास दिलेलें वळण, म्हणजेच शील आणि म्हणजेच चित्तगंडाचा समूह किंवा संघात.

चित्तगंडघटनाचें उदाहरणाने स्पष्टीकरण करूं. लहान मुलास एखाद्या माजराचा, कुत्र्याचा किंवा मोठ्या खोडकर मुलाचा काही दुःखद अनुभव येतो, व त्यामुळे तें माजर, तो कुत्रा किंवा तो खोडकर मुलगा याजबद्दल त्या मुलाच्या मनात पलायनप्रवृत्ति व भयभाव, आणि युद्धप्रवृत्ति व क्रोधभाव याची त्या त्या विषयाच्याभोवती संघटना निर्माण होते. या साध्या संघटनेचें नांव द्वेष चित्तगंड (Sentiment of Hatred). अशा तऱ्हेने जीवनानुभवांत अनेक विषयाभोवती प्रवृत्ति-भावाच्या संघटना म्हणजे मनोगंड अथवा चित्तगंड बनत असतात. उदाहरणार्थ, भार्याप्रेम, अपत्यप्रेम, कुटुंबप्रेम, मैत्री, देशभक्ति, विद्याभक्ति, कलाप्रेम, धर्मबुद्धि, इत्यादि. पैकी एक दोन संघटनाचें उदाहरणार्थ विकलन करूं.

अपत्यप्रेम—या मनोगंडाच्या संघटनेंत आत्मविधानप्रवृत्ति, पितृप्रवृत्ति, युद्धप्रवृत्ति, पलायनप्रवृत्ति यांचा व त्यास अनुरूप अशा भावाचा समावेश झाल्याचें आढळून येईल. अपत्यजीवनातील वेगवेगळ्या संदर्भांत यापैकी योग्य

ती प्रवृत्ति जागृत होईल. त्याच्या सुरक्षिततेस बाध आल्यास परिस्थितीप्रमाणे युद्ध किंवा पलायन प्रवृत्ति जागृत होईल. त्याच्या कर्तबगारीने आत्मविधानप्रवृत्ति जागृत होईल. त्याच्या असहायतेने पितृप्रवृत्ति जागृत होईल. वगैरे.

भार्याप्रेम—या मनोगंडाच्या संघटनेत भार्या या विषयाभोवती कामप्रवृत्ति, समाजप्रवृत्ति, आत्मविधानप्रवृत्ति, संपादनप्रवृत्ति, वत्सलप्रवृत्ति, व या प्रवृत्तींस अनुरूप असे भाव याची वीण झालेली आढळून येईल.

स्वदेशप्रेम—या मनोगंडाच्या रचनेत आत्मविधानप्रवृत्ति, समाजप्रवृत्ति, वत्सलप्रवृत्ति, संपादनप्रवृत्ति, युद्धप्रवृत्ति, आत्मार्पणप्रवृत्ति, या प्रवृत्ति व त्याचे भाव स्वदेश या विषयाशी निगडित झालेले आढळतील.

तेव्हा मनुष्याचें शील, स्वभाव अथवा ब्रीद म्हणजे अशा मनोगंडांचा समूह किंवा संघात. या मनोगंडांचे विषय भार्या, अपत्य, कुटुंब, मित्र, राजा असा मूर्त किंवा प्रत्यक्ष स्वरूपाचा असेल, किंवा जाति, समाज, राष्ट्र, मानवता, कला, सत्य, अहिंसा अशासारखा अमूर्त किंवा काल्पनिक स्वरूपाचाहि असू शकेल.

मानसिक जीवनाच्या विकासात घडून येणाऱ्या या गंडसंघटनेमुळे मनुष्याच्या वर्तनाचें तात्कालिक व एकाडें स्वरूप कमी होऊन त्यास सुसूत्रता व स्थैर्य प्राप्त होतें. शील किंवा ब्रीद संपादन केलेला मनुष्य तात्कालिक प्रवृत्तिलहरीच्या आहारी जाऊन वागत नाही, कारण एकच विषयाच्या उपस्थितीने त्याच्या मनांत अनेक प्रवृत्ति-निवृत्ति उत्पन्न होऊन त्यास त्याचा मेळ विचारपूर्वक घालावा लागतो, व त्यामुळे त्याची प्रत्यक्ष कृति व वर्तन या प्रवृत्ति-निवृत्तींच्या मेळाच्या स्वरूपाचें असतें. मनोगंड म्हणजे एकाकी सहजप्रवृत्ति नव्हे, तर अनेक सहजप्रवृत्तींची संघटित समिति किंवा संघ होय, व या समितीचें निर्णय व कृति वैयक्तिक नसून साधिक असतात !

शिखरगंड—प्रवृत्ति (व अर्थात्च त्याचे अनुरूप भाव) हे मनोगंडाचे घटक, तर मनोगंड हे शीलाचे, स्वभावाचे किंवा ब्रीदाचे घटक. असे अनेक मनोगंड स्वभावांत असल्याने त्यांमध्ये, प्रवृत्ति-प्रवृत्तींमध्ये होतो त्याप्रमाणेच विरोध किंवा विसंवाद उत्पन्न होणें साहजिक आहे. उदाहरणार्थ, कुटुंबप्रेम व देशभक्ति. अशा विसंवादातून प्रवृत्तींची संघटना उत्पन्न होते, तशीच मनोगंडांची सोपानसंघटना उत्पन्न होते. विरोधी गंडाचें बलाबल, परिणामी इष्टानिष्टता, उच्चानुचता, यांची तुलना व चिकित्सा होऊन मूल्यदृष्टीने त्याची एक सोपानसारणी मनांत तयार होते, व या मूल्यसारणीतील उच्चानुच्चभेदाप्रमाणे वर्तनाचा निर्णय ठरतो. उदाहरणार्थ, कुटुंबप्रेम व देशभक्ति यात विसंवाद उत्पन्न झाला असतां एक मनुष्य कुटुंबप्रेमास अधिक महत्त्व देतो, तर दुसरा देशभक्तीस

आधिक मूल्य देतो, व ते दोघेही आपापल्या मूल्यमानाप्रमाणें वर्तन करतात. मनोगंडाच्या या मूल्यदृष्टीच्या सोपानव्यवस्थेंत सर्वांत उच्च असा एखादा गंड साहाजिकच सोपानशिखरावर सुप्रतिष्ठित होतो. गंडाच्या संघटनेचा अथवा समितीचा हा सर्वोच्च गंड अध्यक्ष होय ! याम शिखरगंड किंवा प्रमुगंड (Master Sentiment) म्हणता येईल. मनुष्याच्या शीलानें, स्वभावाचें अथवा ब्रीदाचें सामान्य स्वरूप हें तदंतर्गत मनोगंडावरून समजतें, तर त्याचें विशिष्ट स्वरूप त्यांतील प्रमुगंडावरून समजतें. या प्रमुगंडाच्या इतर गंडावरील नियंत्रकत्वामुळे शील हें केवळ गंडसंघात न राहता त्यास गंडप्रणालीचें (System of Sentiments) म्हणजे अधिक संघटित स्वरूप प्राप्त होतें हें उघड आहे.

नैतिक शील — येथवर 'शील' याचा सामान्य अर्थ गंडसंघातरूपी स्वभाव असा आपण केला आहे. परंतु 'शील' याचा दुसराहि एक अर्थ 'नैतिकगुणसंघात' असा प्रचलित आहे. या संकुचित अर्थी, केवळ 'शील' या एकाकी शब्दापेक्षा 'नैतिक शील' असा शब्दप्रयोग करणें बरें होईल. तेव्हां 'नैतिक शील' म्हणजे काय ? नैतिक शील हा सामान्य शीलानेचा एक विशिष्ट प्रकार किंवा माग असून त्याची घटना शीलसारखीच म्हणजे गंडस्वरूपीच असते. 'नैतिक शील' म्हणजे 'नीतिगुण' किंवा 'नीतिध्येय' या अमूर्त विषयाभोवती विणलेला विशिष्ट मनोगंड. सत्याप्रियता, वचनाचा धडपणा, अन्यायाची चीड, इतरांबद्दल सहानुभूति, वैवाहिक इमान, जबाबदारी, कर्तव्यबुद्धि, इत्यादि नैतिक गुणसमष्टीबद्दलचा मनोगंड म्हणजेच 'नैतिक शील' होय. नैतिक गंड म्हणजे नैतिक शील.

गंडांची उत्पत्ति—हे गंड (नैतिक वा नैतिकेतर) जीवनांत कसे उत्पन्न होतात ? काही वेळां ते जीवनांतील आकस्मिक घटनानी उत्पन्न होतात. उदाहरणार्थ, एखाद्या व्यक्तीचा पहिल्याच भेटेंत आपणास काही अनिष्ट अनुभव येतो. त्यामुळे त्याबद्दल आपल्या मनात प्रतिकूलगंड उत्पन्न होतो. प्राकृत भाषेंत त्यास अढी म्हणतात. मागे उल्लेखिलेल्या लहान मुलाच्या मनात मांजर, कुत्रा किंवा खोडकर मुलगा याजबद्दल अशीच अढी बसली होती. परंतु सामान्यतः मनुष्याच्या जीवनांतील बहुतेक गंड त्याच्या समाजपरिस्थितिशोषणामुळे उत्पन्न झालेले असतात. आईबापाचें जीवन, शालेय शिक्षण, सामाजिक संस्था, नियतकालिकें व ग्रंथ यांचें वाचन, इत्यादिकांच्या द्वारा मनुष्याचें मन अनेक सूचनांचें ग्रहण व अनुकरण करीत असतें व त्यामुळे मानसिक जीवनांत गंडसंघटना घडत असते. शिवाजीच्या मनांतील स्वधर्म व स्वदेश यांबद्दलचा प्रेमादरगंड मातुश्री जिजाबाई व शिक्षक दादोजी कोंडदेव यांच्या शिकवणुकीने, महामारतादि ग्रंथांच्या वाचनाने व तत्कालीन सामाजिक व राजकीय परिस्थितीच्या

अवलोकनाने निर्माण झाला हें उघड आहे. केवळ शांत विमर्शक विचारानेहि गंडसंधटना उत्पन्न होऊं शकते. हिंदुधर्मात जन्मलेल्या गाथींच्या मनात ख्रिस्ती धर्माबद्दलचा जो आदरगंड उत्पन्न झालेला आहे, तो त्यांनी त्या धर्माचा शांत व मननपूर्वक केलेल्या अभ्यासाचें फळ आहे असेच म्हटलें पाहिजे. असो.

शिक्षणाचें ध्येय—मनुष्याच्या विभूर्तीतील चित्तप्रवृत्ति, चित्तवृत्ति व चित्तधातु या निसर्गदत्त घटकांच्या सामग्रीच्या पायावर त्याच्या विभूर्तीत इष्ट प्रकारचे मनोगंड उत्पन्न करणें हेंच शिक्षणाचें ध्येय होय. शीलसंवर्धन हें त्या ध्येयाचें सुटसुटीत नांव.

‘विभूति’ व ‘व्यक्ति’ यांचें मानसशास्त्र—साराश, चित्तप्रवृत्ति, चित्तवृत्ति, चित्तधातु, शरीरयष्टि, अन्न, भौगोलिक व सांस्कृतिक परिस्थिति आणि शील यांच्या क्रियाप्रतिक्रियांनी तयार होणारा मनुष्याच्या मानसिक जीवनाचा समग्र संधात म्हणजे **विभूर्तीचें मानसशास्त्र** होय; आणि या विविध घटकांच्या स्वरूप-वैशिष्ट्यांमुळे त्या संधातासहि जें काही विशेष स्वरूप किंवा वेगळेपण प्राप्त होतें तें **व्यक्तीचें मानसशास्त्र** होय. या विभूतिवैशिष्ट्यामुळे व्यक्तीचे वेगवेगळे प्रकार बनतात. हे व्यक्तित्वप्रकार मानसशास्त्राच्या व्यक्तित्वप्रकारशास्त्र (Typology) या एका वेगळ्या शाखेंत अभ्यासिले जातात. व्यक्तित्वप्रकाराचें वर्गीकरण करण्याचे प्रयत्न आतापर्यंत बरेच झाले आहेत. एकदोन वर्गीकरणांचा येथे त्रोटक उल्लेख करून हें विवरण आता आटोपलें पाहिजे.

कांहीं व्यक्तित्वप्रकार—नीचो याने ‘साख्य’ वा ‘विवेकतंत्री’ व ‘चार्वाक’ वा ‘इंद्रियतंत्री (Apollonian & Dionysian) असे व्यक्तित्वाचे दोन प्रकार केले आहेत; तर विल्यम जेम्स याने ‘कोमलमनस्क’ व ‘कठिनमनस्क’ (Tender minded & Tough-minded) असे व्यक्तित्वाचे दोन प्रकार कल्पिले आहेत. ‘अंतर्लक्षी’ किंवा ‘अंतर्मुख’ व ‘बहिर्लक्षी’ किंवा ‘बहिर्मुख’ (Introvert & Extrovert) हें युंग्चे वर्गीकरण अलीकडे विशेष प्रसिद्धि पावलेलें आहे. अंतर्मुख व्यक्ति लाजाळू, एकलकोंडी, समाजविमुख, कल्पनारत, चिंतनशील, कोमल-मनस्क, भावनाप्रवण, भावनानियंत्रक, आत्मकेंद्री, तत्त्वज्ञिज्ञासु अशी असते; तर बहिर्मुख व्यक्ति समाजधीट, समाजप्रिय, कृतिप्रवण, भावनाव्यंजक, व्यवहारात, उद्योगी, क्रीडाप्रिय, प्रसिद्धिप्रिय, विचारविमुख, आवेगशील, अशी असते. अर्थात् हे दोन प्रकार तर्कदृष्ट्या परस्परव्यावर्तक समजावयाचे नसून एकाच मानरेषेचीं दोन विरुद्ध टोंकें समजावयाचीं. या दोन्हींच्या मध्यंतरी अनेक मिश्र प्रकार संभवतील. बहुतेक व्यक्ति अशा मिश्र प्रकारच्या, उभयलक्षी किंवा उभयमुख (Ambivert) असणार हें उघड आहे.

आणखी एक वर्गीकरण—व्यावहारिक जीवनांत संबंध येणाऱ्या माणसांच्या मानसिक प्रकृतीची घटना, त्यांच्या विभूति व व्यक्ति, त्यांचें जीवन, वर्तन, संभाषण, यांच्या द्वारा, सूक्ष्मपणें निरीक्षण केल्याम आणखी एक व्यवहारायोगी वर्गीकरण सुचवितां येईल. व्यक्तींचे दोन प्रकार कल्पितां येतील : (१) रुळणारी (किंवा खुलणारी) व्यक्ति, आणि (२) सलणारी (किंवा खुपणारी) व्यक्ति. रुळणाऱ्या व्यक्तीची जगतांतील व्यावहारिक जीवनावद्दल सामान्यतः स्वीकारक, निदान जुळवून घेणारी, वृत्ति असते. कोणत्याहि परिस्थितींत जें येईल, उभें राहिल त्याचा संतोषानें, तें अगदींच अप्रिय असलें तरी निदान बिनतक्रार अथवा विनाक्रोश व निमूटपणें, स्वीकार वा स्वागत करण्याचा या व्यक्तीचा स्वभाव असतो. 'हा व्यवहार आहे', 'हें जीवन आहे', 'ही जगरहाटी आहे', 'असें व्हायचेंच', 'त्यात काय मोठेंसें', 'आक्रोश किती करणार आणि करून काय होणार', 'विमग आणि पुढे चला', 'प्राप्त तें स्वीकारून अप्राप्ताकरिता झगडा', 'उत्कृष्टाची आशा करा, पण निकृष्टाची तयारी ठेवा', हे उद्गार व हीं घोषवाक्ये या मनःप्रवृत्तीचीं स्रोतक होत. ज्वर उद्योग, पण त्याहि योगें केलेल्या कार्याचा नाश घट्ट मनाने स्वीकारून पुनश्च पुढील उद्योगास तयार राहणारे टिळक या व्यक्तिप्रकृतीचें बरेच प्रातिनिधिक उदाहरण होत. चर्चिलहि याच प्रकारचा. या विभूतिप्रकृतींत आल्याचें स्वागत, गेल्याचें फार दुःख नाही, झाल्याचा पश्चात्ताप नाही, एकंदरीत संतोषी, उद्योगी, प्रयत्नवादी व समवस्थित वृत्ति, अशी व्यक्तिघटना असल्याचें दिमून येते. न. चिं. केळकर बहुतांशी याच प्रकारात बसतील असें वाटतें.

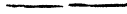
उलटपक्षां, सलणाऱ्या किंवा खुपणाऱ्या व्यक्तीची जीवनावद्दलची वृत्ति पुष्कळशी विपमवस्थित, अस्वीकारक, निषेधक अशी असते. या प्रकृतीस प्राप्त परिस्थिति सदैव उलटी वाटत असते, व ती स्वीकारणें म्हणजे संकट वाटतें. लोक दगलबाज आहेत, जग हें स्वार्थाने व पापाने बरबटलेलें आहे, अशी या प्रकृतीची तक्रार असून, त्यामुळे 'नको तो व्यवहार', 'नको तो संसार', 'नको ते राजकारण' अशी नकारवादी वृत्ति या प्रकृतीच्या विभूतीची बनत असते. आपल्या स्वतःच्या हातूनहि भलतेच काही घडूं नये यावद्दल विकृत ठरेल इतकी चिंता या प्रकृतीस लागते. काही तसें घडल्यास दीर्घ पश्चात्तापहि व्हावयाचा, व प्रायश्चित्तरूपाची काही कृतीहि व्हावयाची. कोणत्याहि व्यवहारात नैतिक मूल्याचें महत्त्व राखलें पाहिजे असा आग्रह असावयाचा. गूढ अंतःस्फूर्तीवर विशेष श्रद्धा असावयाची. राजकारणात नीतीचें अधिराज्य स्थापूं इच्छणारे, प्रार्थना, उपासतापास व आतला आवाज याजवद्दल श्रद्धा बाळगणारे गांधी या व्यक्तिप्रकाराचें उदाहरण म्हणून सांगता येतील. हॅलिकॅक्सहि त्याच सामान्य प्रकारचा. एकंदरीत

परिस्थितीशी विसंवादी व समवस्थापनेस असमर्थ, म्हणून असंतुष्ट आणि अपसरणशील, अशी या प्रकारच्या विभूतिप्रकृतीतील व्यक्तिघटना असल्याचें दिसून येतें. माझ्या ओळखाचे पुण्याचे एक प्रसिद्ध गांधीवादी लेखक व संपादक याच प्रकारांत बसतील असें वाटतें.

अर्थात् हेहि दोन्ही प्रकार वरील प्रकाराप्रमाणेच व्यावर्तक समजावयाचे नाहीत. दोन्हीच्या मध्ये अनेक मिश्र प्रकार मान्य केलेच पाहिजेत. असो.

हा लेख ज्या 'चापेकर संस्मृति' ग्रंथांत प्रसिद्ध होत आहे त्या ग्रंथद्वारा मन्मान करावयाच्या विभूतीस-श्री. ना. गो. ऊर्फ नानासाहेब चापेकर या विभूतीस-मानसशास्त्रीय विश्लेषणाची व चिकित्सेची विशेष आवड आहे. म्हणून शेवटी त्यांस 'विभूतीचें मानसशास्त्र' हा प्रबंधोपहार अर्पण करून व दीर्घायुरारोग्य चिंतून हा लेख आता संपवितों.

दे. द. वाडेकर



प्राचीन भारतीय शिक्षण

(अध्ययन-अध्यापन पद्धति)

१ प्राचीन आर्यांचें जीवनध्येय :

अध्ययन व अध्यापन ह्यासंबंधीच्या कल्पनांत कालपरतवें फार बदल होतो. सामाजिक किंवा वैयक्तिक जीवनाचें ध्येय जसे बदलत जातें तसे ह्यासंबंधीच्या कल्पनांत अंतर पडत जातें. त्यातल्या त्यात अलीकडच्या कालांत तर तें अंतर अधिकच पडलेलें किंवा पडत चाललेलें दिसून येतें. आणि विशेष म्हणजे विषय आणि पद्धति ह्या दोन्ही दृष्टींनी तें पडत चाललेलें आहे. मानवी जीवन हें गंगामोतासारखें अव्याहत वाहात आहे. तें सारखें पुरोगामी आहे. ह्या त्याच्या पुरोगमनांत निरनिराळ्या दृश्यामधून वळणें घेत घेत मानवांना जावें लागतें. त्या निरनिराळ्या दृश्यांना अनुरूप असे जीवनात फरक मानवाना करावे लागतात. व त्याप्रमाणे जीवनाला यशस्वी रीतीने तोंड देण्याचें सामर्थ्य प्राप्त करून घेण्यासाठी सिद्धता करण्याच्या उपायांतहि फरक पडतात. अध्ययन व अध्यापन हे दोन मार्ग आहेत. ह्या दोन मार्गांचा अवलंब करून मानवप्राणी जीवनाला अधिमुख होण्याचें सामर्थ्य अंर्गी आणतो. जीवनाचें ध्येय जसे बदलेल तसे हे मार्ग बदलतील. सध्याचें जीवन निराळें, जीवनध्येय निराळें, जीवन-मूल्येहि निराळी झाली आहेत. प्राचीन आर्यांच्या जीवनाशी तर त्यांचा काहीच संबंध नाही इतका त्यांत फरक पडला आहे. कोठे तें प्राचीन आर्यांचें इंद्र-वरुण-पुपन्-मरुत्-उषस् वगैरे देवताचें स्तवन व कोठे हें सध्याचें देवळांतील भजन किंवा प्रार्थनामंदिरातील प्रार्थना. कोठे तें त्याचें यज्ञकर्म, स्थंडिलरचना, आहूतिसमर्पण व कोठे सध्याचें प्रयोगशाळेंतील पदार्थविच्छेदन. कोठे त्यांचें नावारकणग्लुंचन व कोठे सध्याचें तें जीवनकलहप्रेरित परस्परप्राणग्लुंचन. मौक्तिक, दैविक व आत्मिक अशा जीवनाच्या तिन्ही अंगांत क्रांति झाली आहे. कालहि काही थोडाथोडका होऊन गेला नाही. कांही नाही तरी पांच सात हजार वर्षांपूर्वीच्या काळातील मानवी जीवनासंबंधी व त्याला अभिमुख होण्याच्या उपायांसंबंधी आपण विचार करणार आहोंत. प्राचीन आर्य अध्ययन व अध्यापन कसे करीत, कोणत्या विषयांचें करीत, एकंदर रीतीने संस्कृतिसंगोपनाचें व जीवन-

पूर्तीचें हें कार्य ते कसें करीत, हें आपणांस पाहावयाचें आहे. सध्याच्या शैक्षणिक विचारप्रणालीनेहि तें कोटे कोटे पारस्वाचें लागेल.

२ अध्ययनाध्यापन जातिकवृत्ति :

ब्राह्मणांच्या पट्टकर्मत अध्ययन आणि अध्यापन ह्याचा अन्तर्भाव असल्यामुळे ती त्यांच्या गेजच्या आचरणात असत. धार्मिक कर्तव्ये म्हणून ती त्यांना रोज पार पाडावीं लागत. गेजच्या आचरणामुळे साहजिक त्यातील त्याचें कौशल्य अधिकाधिक वृद्धिंगत होई. पिढ्यानुपिढ्या हे असेच अव्याहत व अखंड चालल्यामुळे ही दोन्ही कर्मे ब्राह्मणांच्या जन्मस्वभावाइतकी रोमरंध्री भिन्न गेलीं असल्यास नवल नाही. काही आनुवंशिक गुण जन्म जन्माबरोबर एका पिढीतून दुसऱ्या पिढीत संक्रान्त होतात तशी ही दोन नित्यकर्म संक्रान्त होण्या-इतकी आत्मसात् झाली. ब्राह्मणजातीच्या “जातिक वृत्ति”च ह्या ठरल्या. खरें पाहिलें तर अध्ययन व अध्यापन हीं दोन्ही कर्मे सामाजिक आहेत. व्यक्तीच्या वृद्धीचा विकास व तिच्या जीवनाची पूर्ति ही जरी त्याचीं ध्येये असलीं तरी ह्याचा संबंध समाजाशी आल्याखेरीज राहात नाही. इतर देशात व इतर कालात अध्ययन व अध्यापन ही व्यवसाय म्हणून केलीं जात. आवडलीं तर किंवा किरायातशीर ठरलीं तर तीं करावयाचीं, अशी त्यांच्यावद्दल दृष्टि होती. तीं पत्करणें अथवा सोडणें हें वैयक्तिक पसंतीनापसंतीवर अवलंबून असे. हिंदुस्थानातील आर्यांच्या बाबत मात्र परिस्थिति निराळी होती. वैयक्तिक पसंतीनापसंतीला त्यात वाच नव्हता. एका विशिष्ट जातीला ही दोन कर्मे करावींच लागत. ब्राह्मण शाला की त्याला अध्ययन-अध्यापन करावेच लागे. गत्यंतरच नगे. त्यामुळे प्राचीन आर्यांच्यामध्ये अध्ययक-अध्यापकाची एक जातच निर्माण झाली. ब्राह्मण म्हटल्या की तो अभ्यासी व अध्यापक असलाच पाहिजे. त्याने शिकलेहि पाहिजे आणि शिकविलेहि पाहिजे. त्यामुळे त्या दोन कर्माबाबत दीर्घ परंपरा निर्माण झाल्या. आर्यांत चागल्या अभ्यासकाच्या व चागल्या अध्यापकाच्या परंपरा निर्माण झाल्यामुळे इतर देशातील व जातीतील विद्यार्थी आपल्या ज्ञान-पिपासेच्या तृप्तीसाठी त्यांच्याकडे पाव घेत. अध्ययन व अध्यापन हीं कर्मे जातिकवृत्तीपर्यंत पोचलेलीं व जन्मस्वभावापर्यंत संक्रान्त झालेलीं, अशी अवस्था फक्त हिंदुस्थानात व तीहि फक्त ब्राह्मणात आढळून येते; इतरत्र कोठेहि नाही. हिंदुस्थानातील ब्राह्मणात अध्ययन व अध्यापन हीं दोन्ही आनुवंशिक असत. औपनिषददीय व उत्तरकालात इतर वर्णांतील अध्यापकाचीं जीं काही नांवे आढळून येतात तीं अर्थात् अपवादभूत आहेत. इतक्या दीर्घकालात हीं नावे म्हणजे काहीच नव्हत.

३ साधनांचा कमीपणा :

शिक्षणाची प्रक्रिया ही मानवाने आपल्या बुद्धिमत्तेच्या सामर्थ्याने प्राप्त करून घेतलेली प्रक्रिया आहे. मनुष्यजातीचा हा जन्मजात विशेष नव्हे. हा प्रयत्नसाध्य विशेष आहे. हिंदुस्थानातील आर्यांनी मात्र तो सतत परिश्रमाने जन्मजात होण्याइतका आत्मसात करून घेतला. आणि त्या विषयावर काही ग्रंथ उपलब्ध नसता तो आत्मसात करून घेतला. प्राचीन आर्यांच्या एतद्व्या मोठ्या वाङ्मयोदधीत निरनिराळीं रत्ने आहेत; परंतु शिक्षणशास्त्रावर प्रत्यक्ष असा एकहि ग्रंथ नाही. इतके मोठे जन्मादारम्य काम करावयाचें पण त्यावर माहिती देणारा असा ग्रंथ नाही. बाकीच्या सर्व शास्त्रावर ग्रंथ आहेत. ग्रंथावर ग्रंथ आहेत. वेद व वेदांगे, श्रुति व स्मृति, ब्राह्मणे व आरण्यके, उपनिषदे व सूत्रे, महाकाव्ये व पुराणे, काव्ये व नाटके, असे एक ना दोन, किती तरी ग्रंथ आहेत. व्याकरण, निरुक्त, वेदान्त, ज्योतिष, गणित वगैरे शास्त्रे पूर्णपणे विवेचिलीं गेलीं. मूळावर टीका, टीकेवर टीका लिहिल्या गेल्या. सहा शास्त्रे, अठरा पुराणे सर्व काही परिष्कारिले गेले. परंतु शिक्षणासारखा नित्याचा जिद्दाळ्याचा, रोजच्या कर्तव्याचा असा विषय मात्र अविवेचित राहिला. ह्या विषयाचे प्रारंभक ते, पुरस्कारकर्ते व प्रसारकहि तेच; असे असून देखील त्याच्या हातून ह्या विषयासंबंधी काही निर्मित झाली नाही. कदाचित् रोजच्या परिचयाचा हा विषय असल्यामुळे हा अतिपरिचयच त्याच्या आड आला असल्यास न कळे. कारण काहीहि असे. वस्तुस्थिति तशी आहे. त्या शास्त्रावर प्रत्यक्ष असा ग्रंथ नाही हें खरें. काही माहिती मिळते ती त्यासंबंधीच्या आनुपंगिक लिखाणावरून मिळते. हें आनुपंगिक लिखाण धर्मसूत्रे व स्मृतिग्रंथ ह्यामध्ये आहे. हे ग्रंथ आणि इतर ग्रंथ ह्यात निरनिराळ्या विषयांच्या अनुरोधाने आलेले उल्लेख एवढेंच काय तें ह्या विषयावरील साहित्य आहे. ह्या विषयासंबंधी त्याची समजूतच धार्मिक स्वरूपाची होती. ह्याकडे व्यवसाय म्हणून ते पाहातच नसत. तें एक धार्मिक, अटळ कर्तव्य आहे आणि तें नित्याने परिपाळलें पाहिजे, अशी त्याची समजूत होती. ह्या नित्याच्या परिपालनाने त्या विषयाची जोपासना हेतुपुरस्सर जरी झाली नाही तरी चांगली झाली, आणि ती शास्त्र व कथ ह्या दोन्ही दृष्टींनी झाली.

४ शिक्षणशास्त्र व कला :

शिक्षण काय किंवा त्याचीं दोन्ही अंगे अध्ययन व अध्यापन काय, ह्यांचा दोन दृष्टींनी विचार करावा लागतो. एक शास्त्र म्हणून व दुसरी कला म्हणून. शिक्षणशास्त्र म्हटलें म्हणजे त्याचे विषय, शिष्य, वर्ग, स्थल, काल, पाठ्यग्रंथ, उपकरणे इत्यादि घटकासंबंधी तात्त्विक विचारसरणी त्यात येते. शिक्षण हें कला म्हटलें म्हणजे तीत पद्धतीचा विचार येतो. 'कर्मसु कौशलम्' ह्या दृष्टीने त्याकडे

पाहवें लागतें. ह्या दोन्ही दृष्टींनी त्याचा विचार केल्याशिवाय त्यापासून नीट फलादेश समाजाला होत नाही. शिक्षणापासून उत्तम असा फलादेश प्राचीन आर्यांनी ज्या अर्थी करून घेतला त्या अर्थी शास्त्र व कला दोन्ही दृष्टींनी त्यांनी त्याचें परिपालन केलें असलें पाहिजे हें उघड आहे. तसे आधार पूर्वीच्या ग्रंथात ठिकठिकाणी आढळतात. शास्त्र व कला ह्यासंबंधीच्या त्यांच्या कल्पना व त्यांची प्रत्यक्ष अंमलबजावणी त्यांच्या तत्कालीन परिस्थितीप्रमाणे अमळी तर त्यां नवल नाही. शिष्य, शिक्षक, विषय व साहित्य ह्या चारी घटकांचा पूर्ण विचार करून त्यावर त्यांनी आपली शिक्षणयोजना आधारलेली होती. प्राचीन शिक्षण-पद्धतीसंबंधी निरनिराळीं मते आपण ऐकतो. ती म्हणे एककेंद्रीपद्धत होती. तिच्यात म्हणे एकाच घटकाचा म्हणजे विषयाचा विचार केलेला असे. शिष्य, शिक्षक किंवा उपकरणें ह्या घटकाचा विचारच नसे. तो विषयसुद्धा एका विशिष्ट पद्धतीनेच आत्मसात् केला जाई. ती विशिष्ट पद्धत म्हणजे पाठांतरपद्धति होय. स्थल, काल ह्यासंबंधी काही विचारच नसे. असे काही आरोप केलेले आढळतात. ते वस्तुस्थितीला सोडून आहे. पूर्वीच्या वाङ्मयातील शिक्षणविषयक उल्लेख पाहिले तर हे सर्व आरोप मिथ्या ठरतात. त्याची सर्व शिक्षणयोजना त्या त्या कालच्या परिस्थितीप्रमाणे सूत्रबद्ध अशी आंखलेली व सूत्रबद्ध रीतीने अंमलांत आणलेली अशी होती.

५ लेखनाचा अभाव :

शिवाय एक महत्त्वाची गोष्ट आपणांस विसरतां येत नाही. ती गोष्ट म्हटली म्हणजे 'लेखनकलेचा अभाव' ही होय. शिक्षणासारखा सांस्कृतिक विषय लेखनासारखें प्रभावी माध्यम उपलब्ध नसतांना एका पिढीतून दुसऱ्या पिढीत संक्रान्त करतांना त्यांना काय त्रास पडला असेल, ह्याची कल्पनाच करवत नाही. संक्रान्त करण्याचा विषय तर सारखा वाढत जाणारा, तो लेखनिविष्ट न झालेला असा तो शिष्यास द्यावयाचा कसा ? व शिष्याने तरी द्यावयाचा कसा ? अशा परिस्थितीत विषय आत्मसात् करण्याचा एकच मार्ग त्यांना उपलब्ध होता. सर्व विषय मुखोद्गत असे. सूत्रे, त्यांवरील वार्तिके, त्यांवरील टीका, टीकांवरील टीका—सर्व मुखोद्गत असे. वादांतील पूर्वपक्ष व उत्तरपक्ष हे दोन्ही तोंडपाठ असत. मुख्य विषय व त्याचे साधनीभूत असलेले दुसरे विषय, हेहि तोंडपाठ असत. वेद तर तोंडपाठ असतच परंतु वेदाच्या अभ्यासास उपयोगी असलेली वेदांगेहि तोंडपाठ असत. विषयाचा हा संभार सारा तोंडपाठ असलेला पाहिला म्हणजे त्यांच्या स्मरणशक्तीचें आश्चर्य वाटतें. पुढे कालान्तराने लेखनकला त्यांना अवगत झाली व त्यांचा सर्व ज्ञानसंभार लेखनिविष्ट झाला ही गोष्ट निराळी. परंतु ती कला नसतांना सुद्धा प्राचीन

आर्थांचे शिक्षणविषयक प्रयत्न तितक्याच प्राचुर्याने व प्रभावाने चालू असत, हे आपणांस विमरतां येत नाही. लेखनकलेच्या अभावी सर्व ज्ञानसंचय आत्मसात् करणे मोठ्या कष्टाचें काम असे. त्यासाठी सर्व आयुष्य वेचावें लागे. असे आयुष्य वेंचणें समाजांतील सर्व घटकाना शक्य नसल्यामुळे त्यासाठीच केवळ समाजांतील एक घटक नियुक्त केला गेला. ज्ञानसंचय आत्मसात् करणें हें एकच त्या घटकाचें इतिकर्तव्य ठरलें. असा जो घटक नियुक्त झाला तो हा ब्राह्मणवर्ग होय.

६ ज्ञानसंचयाचे तीन मार्ग :

१ निसर्गपूजा-ज्ञानसंचय आत्मसात् करण्याचें व संक्रान्त करण्याचें कार्य अशा रीतीने ब्राह्मणांचें ठरलें. प्रथम प्रथम ह्या ज्ञानसंचयात तीन विषयांचाच संबंध असे. निसर्गपूजा, अग्निपूजा आणि ब्रह्मपूजा हे तीन विषय क्रमाक्रमाने त्यांच्या ज्ञानसंचयात समाविष्ट झाले. अगदी प्राचीन कालीं निसर्गपूजा हा एकच विषय होता. इंद्र, मरुत, वरुण, रुद्र, उपसू, पूषन्, अग्नि द्यावा-पृथिवी इत्यादि निसर्गातील शक्तींना आवाहन करून त्याची स्तुति करणें, त्याचें गुणगान करणें, त्याचें साहाय्य याचणें, संकटप्रसंगी त्यांची करुणा भाकणें इत्यादि गोष्टी त्यांच्या निसर्गपूजेत येत. व ऋग्वेदांतील सर्व सूक्तें ह्या स्वरूपाची आहेत. तीं सर्व स्तवनें आहेत. स्तवनाचा विषय अर्थात् निसर्गातील शक्ति ह्या आहेत. “आम्हास प्रकाश द्या, आम्हास वृष्टि द्या, आमचें धान्य चांगलें पिकवा, आमचें गोधन सांपडून द्या, शत्रूंपासून आमचें रक्षण करा, शं द्विपदे, शं चतुष्पदे, जीवेम शरदः शतम् ” वगैरे स्वरूपाच्या त्यांच्या प्रार्थना असत. असा निसर्गपूजेचा काही काळ गेला.

२ अग्निपूजा-ह्यानंतर अग्निपूजेचा अथवा ऋत्विक्कर्मांचा काळ आला. निसर्गपूजा ही उघड्यावर केली जाई. पूज्य दैवत व पूजक हे दोघे समोरासमोर असत. त्याचें आवाहनाचें, स्तवनाचें, सूक्तें म्हणण्याचें ठिकाण निसर्ग हें असे. वर आकाश व खाली भूमि अशा ठिकाणीं हें स्तवन-प्रतिस्तवन चाले. स्तवन हें फलद्रूप होण्यासाठी, त्या त्या देवतेचें समाधान करण्यासाठी तिला काही तरी अर्पण करावें लागे. प्रथम सूक्तें कोरडीं म्हटलीं जात. त्यांची फलद्रूपता आंतील भावनेच्या घनत्वावर अवलंबून असे. जितकी भावना निष्ठायुक्त, श्रद्धायुक्त, तितकें त्या सूक्तापासून फल अधिक मिळे. परंतु पुढे सूक्तांतील कोरडेपणा, जाऊन त्याच्या-ऐवजी देवतेला प्रिय वस्तूचें समर्पण आलें. पूर्वीच्या भावनायुक्त सूत्रात देवधेवीचा व्यवहार आला. “ आम्ही तुला अमुक अर्पण करतो, तूं आम्हाला अमुक दे ! ” अशी भाषा सुरू झाली. आता देवतेला वस्तु अर्पण करावयाची ती कशी करावयाची ? त्यासाठी अग्नीची योजना झाली. आणि अशा रीतीने यज्ञयागादि कर्म-

कांड सुरू झाले. यजमंडप, ऋत्विग्, दोम, उपकरणे, स्थंडिल, यजकाल वगैरे बाबतीत अमंख्य तपशील निर्माण झाले. यजकर्म हे पुढे पुढे तर अत्यंत विस्तृत, क्रिष्ट असे शास्त्र बनले.

३ ब्रह्मपूजा—यजकर्मोत्तरे बराच काळ गेल्या. काळाच्या आभासरोबर त्यात इष्ट व अनिष्ट अशा दोन्हीही गोष्टी बऱ्याच आल्या. गमर्पणात बलीची कल्पना आली व तिचा अतिरिक्त प्रचार झाल्या. हिंसा ही जग यजीय हिंसा आली म्हणून तिचा मनावर परिणाम झाल्याशिवाय राहिल्या नाही. हिंमेचा धोटा आला व अग्निपूजेपासून किंवा यज्ञकर्मापासून लोकांची मने परावृत्त होऊं लागली. पुढे पुढे ती इतकी परावृत्त झाली की, त्यातही पराकोटि माघली गेली. अग्निपूजा गेली आणि ब्रह्मपूजा, परब्रह्मपूजा आली. पहिली सूक्तं गेली, नंतरचा यज्ञयाग गेला आणि आता आत्मा, परमात्मा, जड, अजड, माया वगैरे वाद सुरू झाले. वेदकालात सूक्तं झाली, ब्राह्मणकालात यज्ञयाग झाले, आणि औपनिषदकालात हा आत्मानात्मविचार सुरू झाला.

निसर्ग, अग्नि, आत्मा ह्यासंबंधीच्या तिन्ही कालांत शास्त्रा-पोटशास्त्रा निर्माण होतच होत्या. ह्या प्रत्येक विषयाची अंगेउपांगे असतच. एक वेद घेतले तर ऋग्वेद, यजुर्वेद, शाकल्य, आश्वलायन, आपस्तंब, राणाश्रणी वगैरे कितीतरी शाखा असत. त्यात पुनः वेदाच्या अध्ययनास उपयोगी शिक्षा, व्याकरण, निष्कत, चंड, ज्योतिष, कल्प अशीं वेदांगेही असत. तोच प्रकार यज्ञयागाचा झाला. त्यामध्ये तपशीलाचा अगदी कहर झाला. हेतुच केवळ पन्नासाच्यावर झाले. दृष्टीत किती तरी प्रकार उत्पन्न झाले हिंसा किती प्रकारच्या झाल्या. उपकरणात किती नानाप्रकार आले. अखेर त्या सर्वांचा धोटा येऊन आत्म्याच्या पूजेस आरंभ झाला. ह्यातही पुनः तपशील, विवेचन, विधिक्रिस्ता ह्याचा अतिरेक झाला. ह्याच्यातही मतमतांतरे, पूर्वपक्ष, उत्तरपक्ष, न्याय, मीमामा वगैरे उपकारी शास्त्राची निर्मिती अशा एक ना दोन अनेक गोष्टी आल्या. निसर्ग, अग्नि व आत्मा ह्या तिहीसंबंधी प्राचीन आर्यांचे जे प्रयत्न झाले त्यामुळे त्याची संस्कृति मिद्ध झाली.

७ कारुशिक्षण :

प्राचीनआर्यांच्या शिक्षणासंबंधीचे प्रयत्न निसर्ग, अग्नि, आत्मा ह्या तीन घटकांना अनुलक्षून झाले. हे विषय सांस्कृतिक स्वरूपाचे होते. त्यासंबंधीचे शिक्षणही सांस्कृतिक स्वरूपाचे होते. ह्याशिवाय इतर जे विषय असत ते व्यावहारिक प्रकारात मोडत. ह्या विषयांच्या शिक्षणाला आम्ही कारुशिक्षण असे म्हणतो. सांस्कृतिक शिक्षण आणि कारुशिक्षण ही दोन्ही अगदी स्वतंत्र होती. ही दोन्ही जन्मकर्मविभाग म्हणून मानल्यामुळे एका शिक्षणासाठी जन्मलेल्या व्यक्तीस

दुसऱ्या शिक्षणाचा फायदा घेता येत नसे. शिक्षण कोणते ध्यावयाचे हे जन्मावरून ठरत असे. सांस्कृतिक शिक्षणात निरनिराळ्या शाखा व चरण असत. कारुशिक्षणांतहि निरनिराळ्या शाखा उप-शाखा असत हे त्यासंबंधी रूढ असलेल्या शब्दां-वरून स्पष्ट होते. कुल, श्रेणी, गण, शाखा, जाति, पूग, व्रात, संघ, समुदय, समूह, संभूय, समुत्थान, परिपद, चरण हे इतके शब्द थोड्याफार अर्थभेदाने रूढ असत. सांस्कृतिक शिक्षणात गुरुशिष्याचे जे नाते असे, तेच कारुशिक्षणातहि असे. शिष्य गुरुगृही राही, त्याची सेवा करी, त्याच्या घंघ्रात त्याला मदत करी. शिक्षण संपले की शिष्य घंघ्रा गुरू करी, पहिली प्राप्ति गुरुदक्षिणा म्हणून जाई. शिष्याचा पदा नीट चाटला आहे की नाही हे पाहण्याची दक्षता गुरू घेई.

प्राचीन हिंदुस्थानात अशा कारुसंस्था मत्ताधीमपर्यंत होत्या, असा उल्लेख जातकथा व नासिक शिलालेख ह्या ठिकाणीं मापडतो. लाकूड, धातु, दगड, कृषि, इस्तिगत, कळक बावु, ह्या पदार्थांवर कामे करणारे कारु असत. त्याशिवाय जव्हेरी, विणकरी, कुंभार, तेली, बुरूड, रंगारी, माळी, खाटीक, नावाडी, न्हावी, व्यापारी, शेतकरी, गोप, मुसारी, हे वर्ग कारु म्हणून समजले जात. प्रत्यक्ष चोर, सावकार, हेहि पण कारु म्हणून मानिले जात. कारुशिक्षणाचा प्रयत्नहि पण सहेतुक रीतीन केला जात नसे. हा करणे न करणे किंवा कोणता विशिष्ट घंघ्रा करणे हे जन्मावरून ठरविले जाई. हे सर्व घंघ्रा जरी जन्मापासून केले जात व जरी त्यात एक प्रकारचे आनुवंशीकत्व उतरत असे, तरी त्या घंघ्रात सहेतुकत्व नसल्यामुळे त्यात सुधारणा क्वचितच होई. वंशानुवंश तेच व्यवसाय चालत, परंतु त्यात सुधारणा करण्याकडे दृष्टि नसे. त्यामुळे त्यात वाढ झालेली किंवा कौशल्य प्राप्त झालेले उदाहरणे क्वचितच आढळत. ब्राह्मणांनी ज्ञानप्रमाणे आपल्या सांस्कृतिक शिक्षणाच्या बाबत सुधारणा केल्या तथा सुधारणा कारुशिक्षणात झालेल्या दिसत नाहीत.

८ शिक्षण : द्विकेंद्रीप्रक्रिया—

प्राचीन आर्यांच्या दोन शिक्षणप्रकाराचा उल्लेख आपण येथवर केला. एक सांस्कृतिक शिक्षण व दुसरे व्यावसायिक शिक्षण. ह्या दोहोपैकी पहिल्या प्रकारच्या शिक्षणाबाबत आर्यांनी केलेल्या प्रयत्नाचा आपणास अधिक सूक्ष्म रीतीने विचार करणे विषयपरिष्काराच्या दृष्टीने जरूर आहे. शिक्षणशास्त्राच्या विचारात शिष्य, शिक्षक, शिक्षण ह्या तीन घटकांचा विचार हा मुख्य होय. एक काळी शिक्षण ही एककेंद्रीप्रक्रिया—एकाच कोणत्यातरी घटकावर अवलंबून असलेली— म्हणून समजली जात असे. स्वरी म्हटली म्हणजे ही द्विकेंद्रीप्रक्रिया आहे. हिची दोन केंद्रे म्हणजे एक शिष्य हा व दुसरा शिक्षक अशी होत. एक

अनुयोगी व दुसरा प्रतियोगी अशी शिक्षणप्रक्रियेची दोन टोके होत. शिक्षक हा अनुयोगी व शिष्य हा प्रतियोगी, असे म्हणतां येईल. किंवा याच्या उलट शिक्षक प्रतियोगी व शिष्य हा अनुयोगी असे म्हणतां येईल. हे दोघे अनुयोगी व प्रतियोगी परस्परांच्या पूर्ण सहकार्याने चालल्याखेरीज शिक्षण नीट व्हावयाचें नाहीं. विषय, उपकरणे, पद्धति हीं साधनें होत. ह्या साधनांनाच कोणी मुख्य महत्त्व देऊन त्रिकेंद्री किंवा चतुष्केंद्री प्रक्रिया शिक्षण म्हणून समजतात. विषय-पद्धति, उपकरणे हीं साधनें दुय्यम स्वरूपाचीं आहेत. ह्यांकडे ते दुर्लक्ष करतात. हीं साधनें म्हणजे माध्यम होत. अतएव त्याचें महत्त्व दुय्यम आहे. वर अनुयोगी व प्रतियोगी असे जे आपण घटक ठरविले त्यापैकी एक शिष्य हा घटक घेऊन प्राचीन आर्यांच्या शिक्षणपद्धतींत त्यासंबंधी काय विचारसरणी होती तें पाहूं.

९ धार्मिक संस्कार :

शिष्य हा गुरुगृहीं किंवा गुरुआश्रमांत गुरूच्या मानिध्यात त्याची नेहेमी परिचर्या करीत व वेदाध्ययन करीत राहात असे. गुरु व गुपस्तनी हीं दोघे विद्याध्ययनाच्या काळात शिष्याचीं स्थानिक मातापिता (Loco parents) समजलीं जात व तीं दोघेहि पण त्या नात्यानेच त्याच्याशीं मोठ्या वात्सल्याने वागत. गुरुगृहीं येण्याच्या पूर्वी शिष्याचे विद्याध्ययनासंबंधी काही संस्कार केले जात. आर्यांच्या सर्व शैक्षणिक कार्यांत ह्या संस्काराचें महत्त्व विशेष होतें. ह्याचें स्वरूप शैक्षणिक असून पवित्र व मंगल अशा धार्मिक बल्याने तें अवगुंटिलेलें होतें. शुद्धीकरण व दैवीकरण असा त्याचा द्विविध हेतु होता. व्यक्तीच्या सर्व आयुष्यभर हे सोळा संस्कार पसरले असले तरी त्यापैकी कांही संस्कार शैक्षणिक दृष्ट्या फार महत्त्वाचे होते. चौलसंस्काराने शिष्याचा विद्यारंभ होत असे. हा साधारणपणे पाचव्या वर्षी करीत असवित. उशीरा करण्याचें कारण कदाचित् प्राचीन कार्यां लेखनकलेचा अभाव हें असावें. चौलसंस्काराच्या वेळीं शिष्याला अक्षरज्ञान करून देत असवित. परंतु हें केवळ अनुमान आहे.

१० उपनयनसंस्कार :

परंतु सर्वांत महत्त्वाचा संस्कार म्हटला म्हणजे 'उपनयन' हा होय. ह्याचें सर्व स्वरूप व महत्त्व शैक्षणिक होतें. हा फार प्राचीन असून ऋग्वेदाथर्व वेदात निर्देशिला आहे. ह्याला पद्धतशीर असे स्वरूप सूत्रकालांत दिलें गेलें. हा संस्कार तिन्ही वर्णांना ब्राह्मण-क्षत्रिय-वैश्य, संमत होता. मात्र प्रत्येक वर्णाला वयाची मर्यादा भिन्न होती. योग्य वेळीं हा संस्कार झाला नाही तर त्या मुलाला 'वात्य' समजत व तो दोष नाहीसा करण्यास त्याला प्रायश्चित्त देत. वयाची भिन्न मर्यादा ही त्या त्या वर्णांच्या बुद्धिसामर्थ्यावरून घातली असावी. कालपरतें ह्या संस्काराच्या प्रत्यक्ष विधींत फरक पडत गेला आहे. हा प्रथम 'उपनयन' होता.

मंत्राक्षरांच्या उच्चारणासाठी गुरुच्याजवळ शिष्यास नेणे हे त्यांतील प्रथम प्रधान कार्य होते. नंतर कालान्तराने त्यात दीक्षाविधि आला. नंतर पुढे आणखी काही कालाने मौजीबंधन आले. सध्या तर ह्या संस्काराला फारच विचित्र स्वरूप प्राप्त झाले आहे. त्याचे शैक्षणिक महत्त्व गेले. सध्या केवळ औपचारिक व लौकिक स्वरूप आले आहे. चूडाविधि, भैक्षाचर्य, यज्ञोपवीतधारण व मेधाजनन हे त्याचे मुख्य धार्मिक विधि असत. मेधाजनन ह्याचे शैक्षणिक महत्त्व विशेष होते. ह्याला आनुषंगिक म्हणून ब्रह्मचर्याची बंधने असत. ब्रह्मचर्य म्हणजेच विद्याध्ययन असे समजले गेल्यामुळे त्यासंबंधीची बटूच्या जीवनाव्रात मोठी कडक अशी बंधने घातली जाऊन त्याचे विद्यार्थिदशातील जीवन अगदी सूत्रबद्ध असे बाधले गेले. सर्व संस्कारात हाच संस्कार त्रैहृदा शैक्षणिक महत्त्वाचा होता. हाच खरा दीक्षाविधि होय.

११ इतर संस्कार :

ह्यांसारखेच शैक्षणिक महत्त्वाचे आणखी संस्कार म्हटले म्हणजे उपाकर्म, उत्सर्जन व गोदान हे होत. ह्यांपैकी पहिले दोन हे नैमित्तिक होते. ते विशिष्ट कलावधीनंतर केले जात. गोदान हा एक विशेष स्वरूपाचा विधि असे. उपनयन-संस्कार हा क्षत्रियवैश्यानाही सांगितला असल्यामुळे त्याच्याहिवाबत तो तसाच आचरिला जाई. आयुर्वेद, धनुर्वेद, गाधर्ववेद व इतर व्यावसायिक शिक्षणाच्या बाबतींतहि तसाच दीक्षाविधि असे. समावर्तनविधि हाहि एक महत्त्वाचा संस्कार असे. अध्ययन संपल्याचा दर्शक हा संस्कार असे. कधी कधी नैष्ठिक ब्रह्मचारी कायमचे विद्यार्थीहि असत.

१२ गुरुशिष्यांचे जीवन :

बटूचे जीवन नियमबद्ध असे. गुरुगृही आश्रमात किंवा गुरुकुलात वास असल्यामुळे सध्याच्या वसतिगृहाचे सर्व फायदे प्राप्त होत असत. पंचपंच उपः-कालापासून त्याच्या दैनंदिन कार्यक्रमाला सुरुवात होई. प्रथम स्नान, नंतर प्रार्थना, धर्म्यकर्म वगैरे झाल्यानंतर पाच सहा घटिका संथा होई. पाठानंतर भोजन होई. भोजनानंतर थोडी विश्रांति झाल्यानंतर पुनः पाच सहा घटिका पाठ होत असत. एखाद्या वेळी भैक्षाचर्य वैकल्पिक असे. वर्तन, पोपाख, अन्न वगैरे बाबतीत साधेपणा असे. गुरूची परिचर्या, त्याच्याशी परिप्रश्न, वाचन-पठन, अग्निपूजा वगैरे गोष्टी आवश्यक असत.

शिष्याप्रमाणे शिक्षकाचे जीवनहि नियमबद्ध होते. प्रत्येक शिक्षकाचा एक आश्रम असे. आश्रमाच्या मुख्याला कुलपति म्हणत. त्याचे मदतीस इतर शिक्षक असत. त्याचा क्रम, दीक्षागुरु व शिक्षागुरु-अध्यापक-उपाध्याय-आचार्य-

महामात्र-कुलपति असा चढत्या श्रेणीने असे. ही श्रेणी जेसुइट नांवाच्या पाश्चात्य शिक्षणतज्ज्ञांसारखीच म्हणजे Monitor-teacher-prefect-rector-provincial-General- अशा सारखीच होती. प्रत्येक शिक्षकाचा विषय ठरलेला असे व त्यांत तो पारंगत असे. ते सर्व ब्राह्मणवर्गीतील असत. अश्वपति, केकेय, जनक ह्यांच्यासारखे क्षत्रियहि पण कधी कधी असत. ते नेहमी गृहस्थाश्रमी असत. परंतु कधी कधी वानप्रस्थ व संन्यासीहि असत. त्यांच्या योगक्षेमाची जबाबदारी त्या त्या प्रांताच्या राजावर असे. गुढदक्षिणा व शिष्यसेवा हीहि उपजीविकेची साधनें असत. त्यांच्याबद्दल आदर, पूज्यभाव सर्व लोकांत पराकाष्ठेचा असे.

१३ प्राचीन नामांकित शिक्षक :

प्राचीन आर्योंच्या शिक्षणाच्या ह्या प्रदीर्घ काळांत कांही नामांकित शिक्षक होऊन गेले असल्यास नवल नाही. वेदकाळीं गृत्समद, अत्रि, वसिष्ठ, भारद्वाज ह्यांच्यासारखे वेदमंत्रांचे द्रष्टे होऊन गेले. मधल्या कर्मकांडाच्या काळांत होते, उद्गाते, प्रतिहर्ते वगैरे कित्येक ऋत्विक् होऊन गेले. नारद-ऑपिशर्लीसारखे शिक्षाकार, आश्वलायन-बादरायण-पाणिनीसारखे सूत्रकार, यास्क-शाकटायनासारखे निरुक्तकार, मनु-याज्ञवल्क्यासारखे स्मृतिकार, गौतम-कणादासारखे शास्त्रकार, सिद्धार्थ-महावीरासारखे धर्मप्रणेते, कुमारील-प्रभाकरांसारखे मीमांसक, पतंजलि-वामनासारखे व्याकरणकार, सायण-मेधातिथीसारखे भाष्यकार, मल्लिनाथासारखे सौंदर्यदृष्टी टीकाकार, असे कितीतरी आदर्श आचार्य होऊन गेले. ह्यांची जितकी गणना करावी तितकी थोडीच होईल. महाशाल जाबाल, अरुणि, केकेय, वरुण, पिप्पलाद, यम, चेकितानजाबाल, श्वेतकेतु अरुणि, जैबलि-प्रवाहण, नारदसकुमार, प्रजापति विरोचन-इंद्र, नागसेन-मिलिंद ह्या जोण्या प्रसिद्धच आहेत. व्यास-वैशंपायन-सौते ह्यांनी महामारताचा व वाल्मिकीने रामायणाचा पाठ अखिल आर्यसमाजाला दिला. ही उज्ज्वल परंपरा पंचतंत्र-हितोपदेशाच्या आचार्य विष्णुशर्म्यापर्यंत येऊन पोहोचते. विष्णुशर्म्यापर्यंतच का थेट आजपर्यंत पोहोचते, असें अभिमानाने म्हणण्यापर्यंत तिची उज्ज्वलता प्रमावी आहे. रवींद्रनाथ टागोर, प्रफुल्लचंद्र रे, जगदीशचंद्र बोस, सर राधाकृष्णन्, सर रामन् इत्यादि आचार्य त्याच परंपरेतीलच ना ?

१४ प्राचीन प्रसिद्ध शिष्य :

ही जशी प्राचीन आदर्श आचार्योंची उज्ज्वल परंपरा सांगितली तशीच प्राचीन आदर्श अन्तेवासी शिष्यांची परंपरा सांगण्यासारखी आहे. आपल्या पित्याजवळ अध्ययन करणारा श्वेतकेतु हा तर सर्वांत पहिला आदर्श विद्यार्थी

होय. शयपथब्राह्मणांतील सत्ययज्ञ पौलुशी, महाशाल जावाल, बुद्धिल अश्व-तराश्व, इन्द्रद्युम्नमाल्लवेय, जनसकराक्ष, आरुण औपवेशी गौतम, भृगु, सात्ययज्ञी याश्वल्क्य, शाकल्य; प्रश्नोपनिषदांतील भारद्वाज सुकेश, शैष्यसत्यकाम, गार्ग्य सौर्यायणि, आश्वलायन कौशल्य, वेदभर्मिर्गार्गव, कत्यायन कबंधी; कठोपनिषदांतील नचिकेत; छान्दोग्योपनिषदांतील शालावत्य शिलक, दास्य्य चैकितान, जैवल प्रवाहण, सत्यकाम कमलपुत्र उपकोसल; बृहदारण्यकांतील मैत्रेयी, गार्गी व वाचनवी, अश्वल, जारत्कारव, मुज्यु, उषस्त्य, कहोल; व मिलिंदपण्हांतील राजा मिलिंद इत्यादि विद्यार्थ्यांची केवढी परंपरा ! ही केवळ प्राचीन वैदिक वाङ्मयापुरतीच आहे. इतर कालांतील व शाखांतील विद्यार्थी ह्यांत घेतले व त्यांत जर आजचीं विद्यार्थीरत्नें मिळविलीं तर केवढी प्रदीर्घ परंपरा होईल !

कांही प्राचीन मान्यवर आचार्यप्रकाण्ड व शिष्यप्रकाण्ड ह्यांचा निर्देश येथवर केला. शाऽगृह, वर्गव्यवस्था, पारितोषिक, प्रायश्चित्ते, अभ्यासक्रम व अध्यापनपद्धती व अध्यापनपाठ इतक्या गोष्टी त्यानंतर अनुपंगाने उल्लेखणें हें क्रमप्राप्त आहे. ह्या उल्लेखांशिवाय प्राचीन आर्यांच्या अध्ययन-अध्यापनाचें चित्र पूर्ण होणार नाही.

१५ शिक्षणस्थान :

फार प्राचीन काली शिक्षणाचें स्थान निसर्ग हें होतें. दिति-अदितीच्या समोर देवदेवतांचीं स्तवनें रचिलीं व म्हटलीं जात. वर द्यौस्वित्याचें आच्छादन व खाली धरित्रीमाता, पुढे अदितीचा अफाट विस्तार असें हें खुलें शालागृह होतें. निसर्गशिक्षणाचा महिमा ह्या असल्या स्थानोपेक्षा इतरत्र कोठे मिळणार ? ह्याच्यानंतरचें स्थल म्हणजे यज्ञमंडप होय. सध्याच्या मार्षेत बोलावयाचें म्हणजे ही तर एक प्रकारची प्रयोगशाला होती. एकीकडे मंत्रोच्चारचा विनियोग म्हणावयाचा व लगेच तशी कृति हाताने करावयाची, ही पद्धत येथे अवलंबिली जात असे. 'घृतपात्रं निधाय' असें म्हणावयाचें व तुपाचें भांडें ठेवायचें; वेणुधमन्या प्रबोधय म्हणावयाचें व कुंकणीने लगेच कुंकावयाचें. अशा रीतीने आज्ञा किंवा विधि अगोदर उच्चारून व तसें लगेच हाताने करीत असत. कृतीने शिक्षण घ्यावयाचें (Learning by doing) ही अद्ययावत् आधुनिक पद्धत ह्यापेक्षा काय निराळी आहे ? यज्ञमंडपांतून शिक्षणाचें केंद्र हललें तें अरण्यांत गुरुआभ्यासांत गेलें. नंतर त्याचें गुरुकुलांत रूपांतर झालें. नंतर बौद्धकालांत संप्र, संसत्, विहार, लयन ह्यांत क्रमाक्रमाने रूपांतरे झालीं. पुढे पाठशाला आल्या. पुढे त्यांच्या लेखनशाला (गुजराती निशाळ) झाल्या. समर्थविद्यालय, गुरुकुल, शांतिनिकेतन, पाश्चाटशाला हीं त्यांचीं सध्यांचीं अवस्थान्तरे आपण पाहातच आहोंत. शाखा, चरण, व्यूह हे प्रकार त्या त्या विषयाप्रमाणे असत.

१६ वर्गव्यवस्था :

शाळांतील वर्गविभाग विषयाप्रमाणे असत. बुद्धीच्या सामर्थ्याप्रमाणे नसत. आरंभाची प्रास्ताविक तयारी ही सर्वांना सारखी करावी लागे. ही तयारी झाल्यावर पुढेच विषयाचे अध्ययन सुरू होई व त्या विषयांतील विद्यार्थ्यांच्या प्रगतीप्रमाणे त्या विद्यार्थ्यांचा वर्ग ठरे. बौद्धिक कसोट्यावर ठरलेले वर्ग नसत. वर्गांतील विद्यार्थ्यांची संख्या ठरलेली नसे. तरी पण स्थूल मानाने वर्ग लहान असत. गुरुशिष्याचा संबंध घनिष्ठ असे. शिष्य हा अन्तेवासीच समजला जाई. त्यामुळे त्या दोघांमध्ये बौद्धिक देवघेवीला चांगला वाव असे. शिक्षण हें वैयक्तिक असे, सामुदायिक नसे. विद्यार्थ्यांमधील ज्ञानाची ज्योत ही गुरुमधील ज्ञानाच्या ज्योतीवरच प्रत्यक्ष प्रज्वलित करीत. गुरुच्या ज्ञानाचा चरदहस्त शिष्याच्या शिरावर प्रत्यक्षच ठेविला जाई. ज्ञानदान हें स्फूर्तिदान असे. प्रत्यक्ष मंत्रदान तर एकांतांत होई. ते कानांत दिले जाई. त्याचा उच्चारहि बाहेर ऐकूं येत नसे. परंतु गुरुमंत्राच्या अक्षरांवाचत इतकी विजयता कटाक्षाने पाळीत असत. इतर ज्ञानदान उघड उघड होई. वर्गांतील विद्यार्थ्यांची संख्या एक, दोन, चार, सहा अशी साधारणपणे असे. आम्हांस जे पाठ प्राचीन वाङ्मयांत आढळले त्यांत सहाच्या वर संख्या आढळत नाही. पुढे बौद्धकालांत व आश्रमकालांत संख्या मोठी झाली. कांही बौद्धकालीन विद्यापीठांत पांचशेवर विद्यार्थ्यांची संख्या असे. परंतु प्रत्यक्ष वर्गांत संख्या थोडीच असावी. ऋक् प्रातिशाख्याच्या पंधराव्या अध्यायांत एक वर्गच चालून दाखविला आहे. त्याने गुरुचा पादस्पर्श करून, नमन करून अधीष्ट्य म्हटल्यानंतर आरंभ होई.

विद्यार्थ्यांचा प्रवेश हा त्यांच्या जन्मावर व सांस्कृतिक अधिष्ठानावर अवलंबून असे. शिक्षण हें व्यक्तिप्रधान असल्यामुळे गुरुशिष्यांचें सहमत झाले की, विद्यार्थ्यांला प्रवेश मिळे. पुढे मात्र ज्या वेळी विद्यागृहे विस्तृत झाली व संख्या वाढली त्या वेळी प्रवेशपरीक्षा म्हणून ठरविण्यांत आली. परंतु ही गोष्ट बुद्धोत्तरकालीं सुरू झाली, विद्यार्थ्यांच्या नांवाची, अभ्यासक्रमाची, प्रगतीची वगैरे नोंद करीत असत की नाही हें समजण्यास मार्ग नाही. शाळांतील पाठ दुवक्त सकाळीं व दोनप्रहरीं असे घेत. प्रथम आवृत्ति घेत. उजळणी झाल्यानंतर नवीन पाठ मिळे. अनध्यायाचे दिवस, धार्मिक समजुती व विद्येचे शुचित्व ह्या दोन गोष्टींवर अवलंबून असत. हवामानांत बदल, शिष्टागमन वगैरे कारणे अनध्यायाला पुरीशी होत. साधारणपणे महिन्यांतून चार अनध्यायाचे दिवस असत. अमावास्या, एकादशी, अष्टमी वगैरे तिथि वर्ष्य समजल्या जात.

१७ दण्ड व शिक्षा :

विद्याध्याना शिक्षा करण्याचे किंवा दण्डण्याचे पुष्कळ प्रकार होते. त्यांना प्रायश्चित्त म्हणत. गर्हा, निष्कासन, तर्जन, शरीरदंड, व्रतित्याग, सेवा, दीर्घ्ये वगैरे हे मामुली प्रकार होतेच. ह्यांशिवाय मनुस्मृति, जातककथा व विनयपीठक ह्यांत प्रायश्चित्तांचे निरनिराळे प्रकार दिले आहेत. तजनयिकम्म, निस्सयकम्म, पन्वजनीयकम्म, पतिसरनीयकम्म, उख्खेपनीयकम्म हीं पांच प्रायश्चित्ते सांगितली आहेत.

१८ अभ्यासक्रम :

आर्यांच्या प्राचीन शिक्षणांत अभ्यासक्रमाचा भाग हा अत्यंत महत्त्वाचा समजला जाई. अभ्यासक्रमांतील विषय म्हणजे आर्यांचा सर्व संस्कृतिसंचय म्हणता येईल. सर्वज्ञातसंचयच तो असे. त्याचें आमूलाग्र व आमाम्राग्र रक्षण व दान करणें हेंच अध्ययन-अध्यापनाचें उद्दिष्ट असे. निरनिराळ्या कालखंडांप्रमाणे ह्या ज्ञानसंचयांत जसे बदल झाले तसे अभ्यासक्रमांत बदल झाले. अगदी प्राचीन काळी एक वेदाचेंच अध्ययन असे. नंतर तें तीन, चार वेदांपर्यंत झालें. नंतर वेदांगांचा अभ्यास साह्यभूत म्हणून आला. नंतर इतिहास, पुराण, कादंबरी, कथा वगैरे गोष्टी आल्या. प्रथम अभ्यासक्रम हा एकांगी असे. एकच म्हणजे एकच विषय अभ्यासिला जाई. इतर विषयांचा काही मागमूसहि नसे. हा त्यांतील एकांगीपणा अद्यापहि जुन्या पाठिक ज्ञानांत दिसून येतो. उदार शिक्षण व बहुश्रुतपणा ह्यांकडे लक्ष नसे. पुढे कालांतराने ह्यात फरक पडला. वात्स्यायनाने चौसष्ट कलांचाहि त्यांत अंतर्भाव केला. इत्सिंग (इ. स. ६७१-६९५) ह्या चिनी प्रवाशाने अभ्यासक्रमांतील विषयांची एक यादी दिली आहे. त्या यादीत विषय पुढील निदेशिले आहेत : १ शब्दविद्या, २ शिल्पस्थानविद्या, ३ चिकित्सा-विद्या, ४ हेतुविद्या, ५ अध्यात्मविद्या; हे ते विषय होत. ह्या विषयांवरून असे वाटतें की, प्राचीन शिक्षणांतील एकांगीपणाचा दोष काढून टाकण्याचा त्यांचा विचार होतासा दिसतो. प्राथमिक अवस्था, शास्त्राध्ययन अवस्था, दर्शनाध्ययन अवस्था अशा काही अवस्था अध्ययनांत होत्या व त्याप्रमाणे अभ्यासक्रम विभागला जाई. प्राथमिक अवस्थेंत लेखन-वाचन-पठन हे विषय असत व ते उपाध्याय व दारकाचार्य यांच्याकडून दिले जात. त्यांच्या पुढच्या अवस्थेंत व्याकरण, अलंकार, ज्योतिष, कल्प, शिक्षा, छंद हे विषय असत. व त्या-नंतरच्या अवस्थेंत एखादें कोणतें तरी दर्शन किंवा विद्या पूर्णपणें सांगोपांग अभ्यासिली जाई. इत्सिंगने नालंदा विद्यापीठांतील अभ्यासक्रम दिला आहे. आरंभी सिद्धनिबंधन असे. त्यामध्ये एकूणपन्नास मूलाक्षरें, त्यांचे अठरा संयोग असत. हे प्रथम महेश्वरदेवाने शोधून काढून

शिकविले. मुलगा सहा वर्षांचा झाला म्हणजे त्याला हे शिकवीत आणि सहा महिन्यांत पुरे करीत. नंतर व्याकरणाध्ययन घेत. त्यांत घातुपाठ, तीन खिलावरील ग्रंथ, आठ लकार, काशिकावृत्ति हे ग्रंथ समाविष्ट केले जात. नंतर पतंजलीचें महामाध्य, मर्तृहरीचें पुस्तक वाक्यपदीय, वेडाकोश हे ग्रंथ घेतले जात. वारस्यायनाने सांस्कृतिक विद्येंत वाचन, काव्य, कूटरचना, समस्या, अक्षरिका, गुप्तभाषा, भाषाभिज्ञान, कूटविज्ञान, अनुच्चार हे विषय दिले आहेत. गृहविद्येंत शिवण, पाकविद्धि, केशप्रसाधन, अंगप्रसाधन, रंगकला, गंधकला असे विषय दिले आहेत. रंजनविद्येंत कांही कुक्कुटद्वंद्व, शुक्रपठन, द्यूतकर्म, गायन, वादन, नर्तन, नाट्य, रत्नपरीक्षा, गृहप्रसाधन, लोकनीति, क्रीडाविहार वगैरे विषय दिले आहेत. हुए-नरसंगने (इ. स. ६२५-६४०) पुढील विषय विद्यापीठांत शिकविले जात, असें म्हटलें आहे : व्याकरण, अलंकार, हेतुविद्या, गणित, मूमिति, ज्योतिष, गांधर्व-विद्या व तत्त्वज्ञान.

१९ अध्ययनकाल :

अध्ययनाचा कालावधि ठरलेला असे. रोजचा दैनंदिनक्रम मागे उल्लेखिला आहेच. समावर्तनविधि झाल्यानंतर अध्ययनांत खंड पडे, परंतु तो तात्पुरता असे. उपाकर्मापासून समावर्तनापर्यंत अध्ययनाचा काल समजला जाई. उपाकर्म श्रावण, प्रौष्ठपदी पौर्णिमेपासून वामनद्वादशीपर्यंत केव्हाहि करण्यास सक्षम असे. पण विशेषतः श्रावण नक्षत्रावरच तो केला जाई. अध्ययन संपलें म्हणजे त्या वर्षांत केव्हाहि समावर्तन केलें जाई. परंतु हें त्या वर्षापुरतें असे. पुनः श्रावण नक्षत्रावर उपाकर्म करीत. साधारणपणें विद्यार्थिदेशाचा काल बारा वर्षांचा म्हणजे एक तपाचा असे. मग त्यांतून कांही कारणाने जर उशीर लागला तर दोन, तीन तर्पेहि अध्ययन चाले. कधी नैष्ठिक ब्रह्मचर्यहि पाळीत. परंतु हे अपवाद समजले जात. एखादें शास्त्र जर अध्ययनासाठी निवडलें तर काळ कमी अधिक होत असे. व्याकरणाच्या अध्ययनास सात वर्षे लागत. हेतुविद्या किंवा न्यायशास्त्र यांच्या अध्ययनास आठ वर्षे लागत. अध्ययनासाठी गेलेल्या पतीची वाट पत्नीने दहा अथवा बारा वर्षांपर्यंत पाहारी, असा स्मृतींत व अर्थशास्त्रांत दंडक घातला आहे. एखादा विद्यार्थी जर मुद्दाम आपला अध्ययनकाल लांबवीत असेल तर राजाने त्याला प्रतिबंध करावा, असाहि दंडक असे.

२० अध्यापनपद्धति :

शिक्षणाची प्रक्रिया ही द्विकेंद्री (Bipolar process) असून तिच्या एका टोकास शिष्य व दुसऱ्या टोकास शिक्षक हे दोन त्या प्रक्रियेंतील घटक आहेत. हे त्यांतील अनुयोगी व प्रतियोगी पक्ष होत, व ह्यांच्या परस्परसह-

कार्यावरच शिक्षणप्रक्रियेचें यश अवलंबून असतें. ह्या दोन अनुयोगी प्रतियोगी घटकांना अनुरूप असे ह्या प्रक्रियेचे दोन विभाग पडतात. एक अध्ययन व दुसरा अध्यापन. हे दोन्ही विभाग परस्परसंबद्ध असले तरी येथवर जो आपण विचार केला त्यांत अध्ययनाचा भाग विशेष होता. आता आपण अध्यापनाचा व त्यांत पुनः अध्यापनपद्धतीचा विचार करूं. आजपर्यंत ह्या पद्धतीचा विचार कोणी केलेला नाही. ह्या विषयाकडे कोणाचें लक्ष गेलें नाही. सर्वोची समजुतच, आपली ही की, पूर्वीच्या शिक्षणांत अध्यापनाची पद्धत एक आणि ती म्हणजे पाठान्तराची होय. ही समजूत फारशी चुकीची होती असे नाही. परंतु त्या एका पद्धतीबरोबर आणखी काही इतर पद्धतीहि होत्या, त्यांकडे कोणाचें विशेष लक्ष गेलें नाही.

१ पाठान्तरपद्धति : सर्व अध्यापनपद्धतींत ही पद्धति मुख्य होती. हिचाच प्राचीन आर्यांना विशेष अवलंब करवा लागला. कारण लेखनकलेचा अभाव हें होय. सर्व ज्ञानसंचयसंरक्षणाचा एकच मार्ग आणि तोहि तेंसर्व मुखोद्गत करण्याचा होता त्यासाठी प्राचीन आर्यांनी सूत्रवाङ्मय निर्माण केलें. सूत्रवाङ्मयांत प्राचीन आर्यांच्या बुद्धीचें अलौकिक सामर्थ्य दिसून येतें. प्रतीकवादाचा हा प्रकर्ष आहे. एका लहानशा प्रतीकांत किंवा वर्णांत विषय सामाविण्याचें किती सामर्थ्य आणलें आहे. प्राचीन आर्यांच्या ज्ञानसंचयाचे हे 'फार्म्युले'च आहेत. हे ज्ञानसंकेत होत. लेखनकला नव्हती म्हणून ही युक्ति त्यांना योजावी लागली. ह्या युक्तीने सर्व ज्ञानसंचय मुखोद्गत करून टाकणें सोपें जात असे.

पाठान्तराची पद्धत म्हणजे गुरूने संथा देणें आणि शिष्याने त्यांची आवृत्ति, पुनरावृत्ति कर करून ते मुखोद्गत करणें ही होय. सर्व पद्धतींत ही पद्धत मुख्य व आद्य होती. ही सर्वोची माताच होती. पूर्वीची सर्वच विद्या सांस्कृतिक स्वरूपाची असल्यामुळे तिची व्यावहारिक उपयुक्तता फारशी दृष्टीपुढे येत नसे. ज्ञानासाठी ज्ञान शिकवावयाचें ही वृत्ति होती. पाठान्तर करावयाचा विषय व्यावहारिक दृष्ट्या उपयुक्त आहे की नाही हें न पाहतां, तो पाठ केला जात असे. पुढे केव्हा त्याचा अर्थ कळेल तेव्हा त्या पाठ केलेल्या विषयांतील गोडी कळावयाची. पाठांतरांत चार गोष्टी महत्त्वाच्या असतात : प्राथम्य (primary), साहचर्य (association), स्पष्टता (vividness), नैकट्य (recency). हे स्मरणक्रियेचे चार घटक समजतात. ह्या चारी घटकांवर पूर्वीचें पाठांतर आधारलेलें असे. सर्व पाठयविषयांची योजनाच त्या घटकांना अनुसरून असावयाची. त्यामुळे पाठयविषयांचा अर्थ जरी न समजला तरी विषय पाठ ताःकाळ होत असे. वैदिकमंत्रपठनाच्या बाबत उदात्त, अनुदात्त व स्वरित ह्या स्वरांचा व आघातांचा फार उपयोग होत असे. व ह्यासंबंधी इतकी दक्षता पाळीत की, एकदि

प्रमाद होऊं देत नसत. प्रमाद झाला की तावडतोब प्रायाश्चित्त मिळे. 'इंद्रशत्रु' ह्या शब्दाचा स्वर चुकला की शत्रूचा मित्र इतका अर्थविरोध होई व शिक्षा मिळे. वेद, ब्राह्मण वगैरे रचना स्वरनिघ्न होती. पाठान्तराची मदत होई. त्यांत पुनः शब्दोच्चारणाचा क्रम, आवृत्ति ह्यासंबंधी पुष्कळ युक्त्या योजिल्या जात. अशा कांही तरी अकरा युक्त्या होत्या. वैदिक मंत्रपठनाच्या एकंदर अकरा पद्धति होत्या. पद, संहिता, क्रम, जटा, माला, शिखा, रेखा, ध्वज, दण्ड, रथ आणि घन हे ते अकरा प्रकार होत. वेदमंत्रातील एखादें अक्षर किंवा एखादा वर्ण किंवा मात्रा, काना देखील नाहीसा होऊं नये ह्या दृष्टीने ही सर्व काळजी घेतली जात असे. पद, संहिता म्हणजे वेदमंत्रांतील पदें व त्यांची मांडणी. हीं जशीं आहेत तशीं म्हणणें ह्यामध्ये हे दोन प्रकार येत. बाकीच्या प्रकारांची योजना पुढीलप्रमाणे होती. प्रथम व्याख्या व नंतर त्याचें उदाहरण मांडून दाखवितों. मंत्र म्हणण्याच्या पद्धतीची कल्पना खालील उदाहरणांवरून कळून येईल.

३ क्रमः—क्रममुक्ता विपर्यस्य पुनश्च क्रममुत्तरम् ।

आऽर्द्धर्चादेव मुक्तोयमक्रमदण्डोऽभिधीयते ॥

उदाहरणः—यजानः । नो यज । यजानः । नो मित्रावरुणा ।

• मित्रावरुणा नो यज । यजानः । नो मित्रावरुणा ।

४ जटाः—क्रमे यथोक्ते पदजातमेव द्विरभ्यसेत् उत्तरमेव पूर्वम् ।

अभ्यस्य पूर्वं च तथोत्तरे पदे अवसानमेवं हि जटाभिधीयते ॥

उदाहरणः—अग्निमीडे ईडे अग्निमग्निमीडे ।

ईडे पुरोहितं पुरोहितं ईडे ईडे पुरोहितम् ।

५ मालाः—माला मालेव पुष्पाणां पदानां ग्रंथिनो हि सा ।

आवर्तन्ते त्रयस्तस्यां क्रमव्युत्क्रमसंक्रमाः ॥

उदाहरणः—सुसमिद्धाय शोचिषे । शोचिषे सुसमिद्धाय । सुसमिद्धाय शोचिषे ।

सुसमिद्धायेति सु । शोचिषे घृतम् । इत्यादि.

६ शिक्षाः—पदोत्तरा जटामेव शिखामार्याः प्रचक्षते ।

उदाहरणः—अन्तश्चरति चरत्यन्तः अन्तश्चरति रोचना ।

अन्तरित्यन्तः । चरति रोचना रोचनाचरति रोचनाऽस्य

७ रेखाः—क्रमादद्वित्रि चतुः पञ्च पदक्रममुदाहरेत् ।

पृथक्पृथग्विपर्यस्य रेखामाहुः पुनः क्रमात् ॥

उदाहरणः—मधुनक्तम् । नक्तम् मधु । मधुनक्तम् । नक्तमुतोष ।

उषसऽउतनक्तम् । नक्तमुत । उतोषः । उषसो मधुमत् ।

- ८ ध्वजः—ब्रूयादादेः क्रमः सम्यकन्तादुत्तारयेदिति ।
 वर्गे वा ऋचि वा यस्य पठनं स ध्वजः स्मृतः ।
 उदाहरणः—विष्णोः कर्माणि । सखेति सखा । कर्माणि पश्यत ।
 युज्यः सखा । पश्यत यतः इन्द्रस्य युजः । यतो व्रतानि ।
 पस्पशे इति पस्पशे । व्रतानि पस्पशे । व्रतानि पस्पशे ।
- ९, १० रथ व दण्डः—पादशोऽर्द्धर्चशो वाऽपि सहोक्त्या दण्डवद्रथः ।
 उदाहरणः—अग्निं समिधा । घृतैर्बोधयत । बोधयत घृतैः ।
 समिधा अग्निम् । समिधेतिसम् । इधा । अग्निं दुवस्यत ।
 दुवस्यत अग्निम् समिधा ।
- ११ घनः—अन्तात्क्रमम् पठेत् पूर्वमादिपर्यन्तमानयेत ।
 आदिक्रमं नयेदन्तं घनमाहुर्मनीषिणः ॥
 उदाहरणः—अतिथिमित्यतिथिम् । बोधयतातिथिम् । घृतैर्बोधयत
 दुवस्यत घृतैः । अग्निं दुवस्यत । समिधा अग्निम् ।
 समिधा इति सं । इधा—इत्यादि—

पाठान्तराचे हे इतके प्रकार होते. ते सर्व योजून मंत्राचें पठन करीत व संरक्षण करीत. जटापाठी, क्रमपाठी, घनपाठी असें त्या त्या पंडिताला विरुद प्राप्त होई. सर्व प्रकार आत्मसात् केलेल्या पंडिताला 'दशग्रंथी' म्हणून मोठ्या मानाचें विरुद प्राप्त होई.

२ प्रश्नोत्तरपद्धतिः पाठान्तरपद्धति ही सर्व अध्यापनपद्धतींची माताच समजली जाई. तिच्यापासूनच प्रश्नोत्तरपद्धतीचा जन्म झाला. उपनिषदें व ब्राह्मणग्रंथ ह्यांत ह्या पद्धतीचा अवलंब केल्याचे दाखले आढळतात. प्रभावर प्रश्न, उत्तरावर प्रश्न विचारण्याने विषयाच्या स्पष्टीकरणास मदत होत असे. प्रश्न विचारण्यांत नम्रता असे, श्रद्धा असे, आदर असे. एकमेकांच्या ज्ञानाची खोली तपासणें हा त्याचा कधीहि उद्देश नव्हता. गुरुशिष्यांमध्ये बौद्धिक देवघेव आणि तीहि मोठ्या खेळी-मेळीने चाले. दोघांचा प्रत्यक्ष संबंध घनिष्ठ येई. एकाची स्फूर्ति दुसऱ्यास प्राप्त होई. ग्रीक विद्वानांची अशीच एक पद्धति होती. परंतु विद्यार्थ्याला पैचांत धरून निरुत्तर करून त्याच्या अज्ञानाचें प्रदर्शन करण्याचें तिला स्वरूप असे. म्हणून त्यामुळे त्या पद्धतींत विद्यार्थी नाउभेद होई. तो दोष आपल्या पद्धतींत दिसून येत नाही. आरुणि व श्वेतकेतु, यम व नचिकेत, केकेय व त्याचे शिष्य, जनक व त्याचे शिष्य ह्यांच्यामध्ये झालेले प्रश्नोत्तरांचे पाठ हे ह्या पद्धतीचे उत्तम नमुने आहेत.

३ पृथक्करणात्मक पद्धति : पाठान्तराच्या पद्धतीमधून जशी प्रश्नोत्तरपद्धति निघाली तशी प्रश्नोत्तरपद्धतीमधून पृथक्करणात्मक पद्धति निघाली. ब्रह्माचें अन्वेषण करण्यासाठी ह्या पद्धतीचा अवलंब करीत. उपनिषदांतील वादविवादांत ह्या पद्धतीचीं मुळें दिसून येतात. नंतर तिचा विकास मीमांसकांनी एका मार्गाने व नैयायिकांनी दुसऱ्या मार्गाने केला. एकाने ब्रह्मासंबंधी वाक्यमीमांसा केली व त्यासाठी शब्द-पृथक्करण केले. दुसऱ्याने आरिभकहृष्ट्या भौतिक जड जगाचें पृथक्करण केले. मीमांसकांत मट्ट व गुरु असे दोन पक्ष व नैयायिकांत गौतम व काणाद असे दोन पक्ष निर्माण झाले. ह्यांच्यामधूनच पुढील वेदान्ती आचार्यपरंपरा निघाली. औपनिषदीय वादविवादात अगोदर पृथक्करण करून नंतर समन्वय करीत. पुढील नैयायिक वगैरेनी पृथक्करणच तेवढें केले. पाठान्तराला कांही वाव ह्या पद्धतीत नसे. नैयायिकाची ही पद्धति प्रत्यक्ष इंद्रियज्ञानावर आधारलेली असे. नंतर मग त्याला हेतु, उदाहरणें वगैरेची जोड देत. “पृथ्वी गंधवती, पर्वतो वह्निमान् ।” अशांसारखे सिद्धान्त प्रथम करून मग ते उदाहरणांनी सिद्ध करीत. अगोदर सिद्धान्त व नंतर उदाहरणें किंवा अगोदर उदाहरणें व नंतर त्यांवरून सिद्धान्त असे दोन्ही मार्ग त्यात अवलंबीत. त्याच्या पाठांत पांच अवस्था असत. प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय व निगमन ह्या त्या अवस्था होत. माणवक, महानस, अयोगोल वगैरे उदाहरणें नेहमीचीं असत. वरील पांच अवस्थांना पंचांग म्हणत. ह्या पंचांगांतूनच उद्देश, उपलक्षण, परीक्षण व निर्णय अशा चतुरंगांची प्रक्रिया उद्भूत होई. हिंदुस्थानांतील ब्रह्मविदांचे स्ट्रॅबो ह्याने जे तत्त्वज्ञानी, वेदान्ती व प्रामाणिक असे प्रकार केले ते पृथक्करणपद्धतीच्या प्रकारांवरूनच केलेले दिसतात. प्रामाणिकांच्या मध्ये एकपासून सहापर्यंत निरनिराळीं प्रमाणें मानणारे वर्ग होते. प्रमाणांत प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शाब्द, अर्थापत्ति, उगमीति ह्या मुख्य प्रमाणांचा अन्तर्भाव होत असे. हीं सहा मुख्य महत्त्वाचीं प्रमाणें समजलीं जात. वाद, जल्प, वितण्डा, हेत्वाभास, छल, जाति, निग्रहस्थान इत्यादि बाबी टाळावयाच्या असत. पृथक्करणपद्धतीचें स्वरूप स्थूल मानाने वरीलप्रमाणे असे. ह्या पद्धतीचा विशेष उपयोग नैयायिकांनी केला. मीमांसकांनीसुद्धा ह्याच पद्धतीचा अवलंब करून हिच्यातूनच आपली वाक्यमीमांसेची स्वतंत्र पद्धति निर्माण केली.

४ मीमांसापद्धति: ह्या पद्धतीचें मूळ वरील पृथक्करणात्मक पद्धतीत आहे म्हणून सांगितलें. ज्ञानाची खात्री पटण्यासाठी प्रमाणांची आवश्यकता लागते. प्रमाणांची खात्री पटण्यासाठी पृथक्करण करावें लागतें. सर्व विधानें, अनुमानें किंवा थोडक्यांत म्हणजे सर्व भाषिक व्यवहार पारखून घ्यावा लागतो. पारखण्याचा योग्य उपाय म्हणजे तर्ककर्मक पद्धतीचा अवलंब हाच होय. भाषिक व्यवहार अप्रमादी करणें हें जरी ह्या पृथक्करणात्मक पद्धतीचें ध्येय होतें तरी तें विशेष महत्त्वाचें नव्हतें.

प्राचीन आर्योंच्या जीवनाचें खरें अंतिम ध्येय वेदांचा अर्थ लावणें हें होतें. वेदांचा खरा, अप्रमादी अर्थ लावणें हें ज्या पद्धतीने शक्य होईल अशीच पद्धति मीमांसकांनी शोधून काढिली. वेदाचें केवळ पठन हें मारवाडी ज्ञान होय असें कौत्साचें मत असल्याचें यास्काचार्यांनी आपल्या निरुक्तामध्ये निर्दिष्ट केलें आहे. (“ स्थाणुरयम् मारहारः किलाभूत् योऽधीत्य वेदं न जानात्यर्थम् । ”) वेदांचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न करतांना एखाद्या वेळीं कदाचित् त्याविषयी अन्याय वाटण्याचा संभव निर्माण होईल. वेदांबद्दल श्रद्धा नाहीशी होईल. तसें होऊं नये म्हणून वेद हे अपौरुषेय आहेत असा सिद्धान्त प्रस्थापित करून स्वीकारावा लागला. मीमांसकांची पद्धति म्हणजे वाक्यपृथक्करणची पद्धति होय. ह्या पद्धतीत दोन प्रकार निर्माण झाले. वाक्याची मीमांसा दोन मार्गांनी केली गेली. वाक्याचा अर्थ दोन तऱ्हांनी लाविला गेला. शब्द अगोदर उच्चारून त्यांचा पृथक्त्वाने अर्थ घेऊन त्याचा अन्वय करून नंतर वाक्याचा अर्थ लावणें हा एक प्रकार, व ह्याच्या उलट सर्व वाक्यच संबंध उच्चारून एक पूर्ण घटक म्हणून त्याचा अर्थ लावणें हा दुसरा प्रकार. पहिल्या प्रकारास ‘अभिहितान्वयवादी पक्ष’ असें नांव मिळालें व दुसऱ्या प्रकारास ‘अन्विताभिधानवादी पक्ष’ असें नांव मिळालें. हेच दोन पक्ष पुढे मीमांसकांमध्ये रूढ झाले. पहिल्या प्रकारास ‘गुरुमत’ असें म्हणत व त्याचा पुरस्कार व प्रसार प्रभाकर ह्या प्रसिद्ध मीमांसकाने केला. दुसरे मत ‘मट्टमत’ असें प्रसिद्ध असून त्याचा पुरस्कार व प्रसार प्रसिद्ध कुमारीलमट्ट ह्याने केला. मीमांसकांच्या ह्या मतभेदाशीं आगणांस कांही विशेष कर्तव्य नाही. वाक्याचा अर्थ लावण्याच्या पद्धतीच आपणांस पाहावयाच्या आहेत. ह्या दोन्ही पद्धतींचा पुढे वैदिक अध्ययन व अध्यापन ह्यांवर फार परिणाम झाला. व्याकरण, अलंकार, तर्क, वेदान्त वगैरे प्रत्येक शास्त्रांतील सिद्धान्ताचें स्पष्टीकरण ह्या मीमांसकांच्या पद्धतीप्रमाणे होऊं लागलें. सर्व अध्ययन-अध्यापनाच्या सुळाशीं आधार म्हणून ही मीमांसापद्धत जाऊन बसली. आर्योंच्या एकंदर सर्व बौद्धिक कार्यांत ह्या पद्धतीला महत्त्व प्राप्त झालें. प्रत्येक शब्द, वाक्य, प्रतिपादन, ग्रंथलेखन व ग्रंथस्पष्टीकरण मीमांसकांच्या नियमाप्रमाणे होऊं लागलें. त्यांत पुढे सहा नियम सिद्ध झाले, व ह्या सहा नियमांप्रमाणे सर्व बौद्धिक प्रयत्न पारखल जाऊं लागला. हे नियम खालील श्लोकांत एकत्रित केले आहेत.

उपक्रमोपसंहारौ अभ्यासोऽपूर्वता फलम् ।

अर्थवादोपपत्ति च लिङ्गतात्पर्यनिर्णये ॥

तात्पर्य, निर्णयासाठी ह्या गोष्टी अवश्य अशा मानल्या गेल्या. आरंभ, शैवट, पुनरावृत्ति, नावीन्य, परिणाम, सहजगत्या आलेला उल्लेख, अनुकूल प्रमाणाचा स्वीकार व प्रतिकूल प्रमाणाचा त्याग, इतक्या गोष्टींत तो बौद्धिक

प्रयत्न उतरला तरच तो अप्रमादी प्रयत्न होय असे ठरे. ह्या प्रत्येक अंगाचे पुनः पोटपेट असत. अर्थवादाचे तीन पोटपेट होते. त्याचे प्रकार एकंदर बारा होते. वाक्याचा अर्थ तीन सिद्धान्तांप्रमाणे लाविला जात असे. अन्वयसंयोग, अन्वयवियोग व अन्वयपूर्ति असे तीन सिद्धान्त वाक्यप्रतिपादनासाठी निश्चित केलेले असत व त्यांवरून वाक्याचें वाक्यत्व ठरे.

शब्द व वाक्य ह्यांच्या अर्थनिश्चितीचे इतके नियम व सिद्धान्त झाले की, त्यांचें एक सांग व संपूर्ण असे शास्त्रच सिद्ध झालें. मापाशास्त्रातील अर्थविकास-शास्त्राची उमावणी मीमांसाशास्त्राने केली. शब्दांच्या व वर्णांच्या लचाराचें शास्त्र शिक्षा व प्रतिशाख्ये ह्यांनी सिद्ध केलें. शब्दसंग्रहाचें व त्यांच्या अर्थनिर्णयाचें शास्त्र निरुक्तशास्त्राने सिद्ध केलें. प्रकृति, प्रत्यय वगैरे शब्दांच्या परस्परसंबंधाचें शास्त्र व्याकरणशास्त्राने सिद्ध केलें व वाक्यार्थाचें शास्त्र मीमांसाशास्त्राने सिद्ध केलें.

५ कथनपद्धति : प्राचीन आर्यांनी आपल्या अध्यापनासाठी ज्या पद्धतीचा अवलंब केला त्यांपैकी ही एक पद्धति होय. ही फार प्राचीन आहे. अध्यापनाची स्वामाविक पद्धति ह्याच पद्धतीला म्हणता येईल. गोष्टी सांगण्याची पद्धत समाजाच्या आरंभापासून असते. घरामध्ये कुटुंबांत लहान मुलांना गोष्टी सांगण्याची पद्धत फार जुनी आहे. देवदेवता, सुरासुर, राजा-राजपुरुष, साधुसंत, भुतैखेंत, पशुपक्षी इत्यादींच्या कथा समाजांत अनादि कालापासून रूढ असून म्हाताऱ्या पिढीकडून तरुण पिढीकडे त्यांचा वारसा येत असतो. कुटुंबातील आजीबाईने नातवंडांना गोष्टी सांगून त्यांचें मनोरंजन करून त्यांना उपदेशाचे दोन धडे सांगण्याची प्रथा फार प्राचीन कालापासून अस्तित्वांत आहे. लहान मुलांतील सहज श्रद्धेय स्वभावाचा कथनांत फार उपयोग होतो. समाजाच्या शिक्षणासाठी कथाकथनाचा उपयोग एकदा मान्य झाल्यावर त्यात उत्तरोत्तर निरनिराळ्या प्रकारचें कौशल्य येऊ लागलें. कथानकांतील रचनाचातुर्य, कथनाची सफाई, जोरदारपणा, आकर्षकपणा, नाट्यत्व, उठावदारपणा वगैरे गुण त्यांत आले. त्याबरोबर समाजांत कौशल्यवान् कथनकारांचा एक स्वतंत्र वर्ग निर्माण झाला. सूत, चारण, माट वगैरे कथाकारांचे वर्ग होत. गोष्टी रचणें व सांगणें त्यांचा धंदाच होता. प्राचीन काळी यज्ञयागाच्या वेळी याशिकसत्र समाप्त झाल्यानंतर राजकुलांतील शूर पुरुषांच्या पराक्रमाच्या कथा गायिल्या जात. जयग्रंथाचें भारत व भारताचें महामारत हे असेच सिद्ध झाले. वैशंपायनाने भारतकथा यज्ञसत्रांतच सांगितली. सौतीनेहि महामारत यज्ञसत्रांतच सांगितलें. वाल्मिकीचें रामायण, गुणाढ्याची बृहत्कथा, जातककथा, बाणाची कादंबरी, दण्डीचें दशकुमारचरित, विष्णुशर्म्याचें पंचतंत्र, हितोपदेश, वेताळपंचविशी, शुक्रबहात्तरी, सिंहासनवृत्तिशी वगैरे कथा कांही कांही प्रसंगाचें निमित्त करून सांगितल्या. ब्राह्मणस्वभावाच्या राजपुत्रांना त्यांच्या कला-

प्रमाणे शिक्षण देण्यासाठी विष्णुशर्मा ह्या ब्राह्मणाने मोठ्या कौशल्याने व धूर्ततेने कुत्रा-मांजर, खेकडा-कासव, माकडें-गाढव अशा जनावरांच्या कथांचा उपयोग करून घेतला व त्यांचें मनोरंजन करून त्यांना शिक्षणहि दिलें. बंगालच्या सुदर्शन राजाच्या मुलांचा त्रायपणा व व्यसनैहि त्याने उपयोगांत आणिलीं. त्या राज-पुत्रांना कब्रुतरें उडविण्याचा नाद असे. तर त्याने कब्रुतरांच्या पंखांवर अक्षरें लिहून त्यांना योग्य क्रमाने उडवून विष्णुशर्माने त्यांना वाचावयास शिकविलें. कथनपद्धतींत हा एक मोठा गुण असे की, मुलांना त्यांच्या कलाप्रमाणे मनोरंजक रीतीने शिक्षण देतां येत असे. ह्या कथनपद्धतीतून आणखी दाने अध्यापन-पद्धति उत्पन्न झाल्या. एक पुराणपद्धति व दुसरी कीर्तनपद्धति. ह्या दोन्ही पद्धति फार प्रभावो ठरल्या. त्यांनीच समाजातील बहुजनसमाजाच्या शिक्षणांचे कार्य केलें.

६-७ कीर्तनपद्धति व पुराणपद्धति : ह्या दोन्ही पद्धति एकाच कथन-पद्धतीमधून निर्माण झाल्या. ह्या दोन्ही म्हणजे खरी एकच पद्धति. एकाच पद्धतीची दोन स्वरूपें होत. मुलांच्या बाबत गोष्टीकथन उपयोगी पडे. अज्ञ, प्रौढ माणसें व स्त्रिया ह्यांच्याबाबत कीर्तन व पुराण उपयोगी पडत. पुराण हें एका माणसाकडून सांगितलें जाई. कीर्तनांत कीर्तनकाराबरोबर इतर साथीदार व वाद्यें असत. पुराण-ग्रंथांतील एखादा प्रसंग किंवा मोठ्या व्यक्तींचें जीवनचरित्र घेऊन तें नाट्यात्मक रीतीने सांगावयाचें हेंच मुख्य काम ह्या पद्धतींत असे. पुराणिक व कीर्तनकार ह्यांचें ज्ञान, वक्तृत्व, प्रतिपादन, हजरजबाबीपणा, नाट्य, अभिनय, गायन इत्यादि गुणांवर ह्या पद्धतीचें यश अवलंबून असे. त्यांतल्या त्यांत नाट्याभिनयाचे गुण फार उपयोगी पडत. ह्या पद्धतीची सर्व भिस्त एका कीर्तनकारावर किंवा पुराणिकावर असे. श्रोते हे निवळ श्रवण करण्याचेंच फक्त काम करीत. समाज-शिक्षणाचें केवढें कार्य ह्या कीर्तनकारानी व पुराणिकांनी केलें. आर्यसंस्कृतीचें शिक्षण समाजातील सर्व थरांवरील लोकांत पसरविलें. तेथे जात, धर्म, वय, लिंग वगैरे कोणताहि भेदाभेद पाहिला नाही.

आतापर्यंत आपण प्राचीन आर्यांच्या सहा सात अध्यापनपद्धति विवेचिल्या. ह्या सर्व पद्धति पुष्कळ अंशाने एकांगी असत. ह्या सर्व पद्धतींत अध्यापनाचा मार एकाच व्यक्तीवर पडे. शिक्षणाच्या प्रक्रियेंत भाग घेण्यास अवसर शिष्यांना क्वचित्च मिळे. पाठांतरपद्धतींत सर्व भार एकट्या शिष्यावरच पडे. तेथे शिक्षकाला वाव मिळत नसे. पृथक्करणपद्धति व वाक्यमीमांसापद्धति ह्या दोहोंत शिष्य व शिक्षक ह्या दोघांना सारखाच अवसर मिळे. त्या दोन पद्धतींत मात्र शिक्षणाची प्रक्रिया ही द्विकेंद्री (bipolar) पद्धतीने पार पाडली जात असे. सामान्याने विचार करतां बाकीच्या पद्धति एककेंद्रीच होत्या.

८ **याज्ञिक किंवा प्रायोगिक पद्धति** : आणखी एका व स्वतंत्र महत्त्वाच्या पद्धतीचा निर्देश आपणास करावयास द्या. ही पद्धति म्हटली म्हणजे याज्ञिक किंवा प्रायोगिक पद्धति होय. सध्याच्या शैक्षणिक विचारसरणीप्रमाणे ही पद्धति शास्त्रशुद्ध अशी म्हणता येईल. कारण ह्याच पद्धतीत फक्त प्रत्यक्ष कृतीने शिक्षण (Learning by doing) दिले जाई. प्राचीन कालांतिल यज्ञशाला म्हणजे एक प्रयोगशालाच (Laboratory) असे. तेथे साहित्य व सर्व उपकरणे तयार असत. शिष्याने गुरूकडे अध्ययनासाठी ज्या ज्या वेळेस जावयाचे असते त्या त्या प्रत्येक वेळीं शिष्याने हातांत समिधा घेऊन जावयाचे असते. ह्याच्या मुळाशी यज्ञसंस्थेतील परंपराच आहे. समिधा हे यज्ञाचे प्रतीक आहे. यज्ञक्रियेत विनियोग मुख्य असे. विनियोगाचे मंत्र असत. हे मंत्र तोंडाने उच्चारवयाचे व ते उच्चारतां उच्चारतां त्यांत सांगितलेली क्रिया करावयाची, असा परिपाठ असे. याज्ञिक कृत्यांत निरनिराळीं कर्तव्ये असत. त्या प्रत्येकासाठी एका ऋत्विजाची योजना असे. अशा ऋत्विजांची संख्या फार असे. त्यांचे वर्ग असत. प्रत्येक होत्याच्या हाताखाली मदतनीस असत. सध्याच्या प्रयोगशाळेंतील शिक्षणासारखे हे असे. यज्ञाचे कृत्य शिष्याच्या प्रत्यक्ष हातून करवून घेतले जाई. ह्याने मंत्रांचे पठनहि होई आणि त्यांचा विनियोगहि हातांतून जात असे. हा खरा प्रात्यक्षिक शिक्षणाचा प्रकार होय.

ह्याशिवाय ह्या प्रायोगिक शिक्षणाच्या मुळाशी आणखी एक शैक्षणिक तत्त्व होते. यज्ञक्रिया हे मध्यवर्ती व मुख्य ध्येय असून त्याच्याभोवती इतर आनुषंगिक कार्ये गुंफलेली असत. सध्याच्या शैक्षणिक भाषेत बोलावयाचे म्हणजे 'यज्ञ' ही केंद्रवर्ती मुख्य शैक्षणिक योजना (major project) असून तिच्याभोवती आनुषंगिक दुय्यम योजना (minor project) करून ठेवीत. वेदाच्या अभ्यासाला उपयोगी व उपकारी ज्याप्रमाणे वेदांगे असत, तशीच यज्ञाच्या कार्याला उपयोगी व उपकारी अशी यज्ञांगे असत. त्यांत ज्योतिष, भूमिति, त्रिकोणमिति, कथाकथन इत्यादि विषयाचा अंतर्भाव असे. याज्ञिक कृत्याच्या ज्ञानाशिवाय स्थंडिलाची मोजमापे घेणे, त्यासाठी भूमितीचे त्रिकोणमितीचे ज्ञान असणे, यज्ञयागाच्या कालाच्या निश्चितीसाठी नक्षत्राचे म्हणजे ज्योतिषाचे ज्ञान कोणत्यातरी प्राचीन राजवंशाचा इतिहासाचे ज्ञान, ह्या गोष्टींची जरूरी असे. तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीप्रमाणे ह्या प्रायोगिक पद्धतीच्या मुळाशी शैक्षणिक तत्त्वांचे अधिष्ठान होते. प्राचीन आर्यांचे शैक्षणिक तत्त्वज्ञान अजमाविण्यासहि प्रायोगिक याज्ञिक पद्धति चांगले साधन आहे.

९ **पांच-अंगपद्धति** : आतापर्यंत प्राचीन आर्यांच्या आठ शिक्षणपद्धतींची माहिती दिली. ही नववी पद्धति होय. त्या सर्वांच्या मानाने ही पद्धति अलीकडील आहे. धर्मसंबंधी कोणत्याहि तत्त्वकथेची विचिकित्सा ह्या पांच अंगांनी करीत असत. ही

पांच अंगे म्हटली म्हणजे—१ अध्ययन (शब्दांनी सांगणे), २ शब्द (शब्दाची अर्थप्रतीति), ३ ऊह (सामान्य सिद्धान्तप्रतिपादन), ४ सुद्धत्प्राप्ति (आप्तवाक्यप्रमाण), ५ दान (विनियोग). आश्चर्याची गोष्टही आहे की, सिद्धान्तस्थापनेची ही पांच अंगे आणि ड्यूई ह्या प्रसिद्ध शिक्षणशास्त्रज्ञाने निश्चित केलेल्या पाठाच्या पांच पायऱ्या ह्या दोहोंत विलक्षण साम्य आहे. पहिल्या दोन 'अध्ययन' व 'शब्द' ह्यांचे साम्य ड्यूईच्या Problem and its location ह्यांच्याशी साम्य आहे. तसेच 'ऊह' व 'सुद्धत्प्राप्ति' ह्यांचे साम्य त्यांच्या Suggested solutions and selection of solution शी साम्य आहे. शेवटचे 'दान' हे त्यांच्या Action or application च्या सारखे आहे. ह्या पद्धतीचे पुनः भीमासकाच्या पंचावयवपद्धतीशी साम्य आहे. त्या पद्धतीतील पांच अवयव—१ प्रतिज्ञा, २ हेतु, ३ उदाहरण, व्याप्ति, ४ उपनय, ५ निगमन, हे होत. प्रत्येक सिद्धान्त जो प्रास्थापित करावयाचा त्याला सहा गोष्टी अवश्य लागत. त्या म्हणजे—१ श्रुति, २ लिंग, ३ वाक्य, ४ प्रकरण, ५ क्रम, ६ समाख्या. प्रत्येक विधानाचे अगर वाक्याचे पांच विभाग असत—१ कर्मोत्पत्ति, २ गुण, ३ फलवाक्य, ४ फलायगुण, ५ सगुणकर्मोत्पत्ति. प्रत्येक विधि चार प्रकारचा असे—१ अपूर्वविधि, २ नियमविधि, ३ परिसंख्याविधि, ४ निषेधविधि. सर्व विवेचनाचा प्रधान हेतु पुरुषार्थ—कृत्वर्थ हा असे. प्रत्येक विधानाचे उपदेश व आतिदेश असे द्विविध स्वरूप असे, व ते प्रकरण व स्थान ह्यांनी मर्यादित असे.

२१ विद्यापीठे :

अध्ययन-अध्यापनाचे इतके सूत्रबद्ध व विस्तृत प्रयत्न झाले म्हणजे त्याबरोबर योजनाबद्ध अशी शिक्षणकेंद्रे निर्माण होतातच. तसे पाहिले तर जेथे शिक्षक बसेल तेथे शिक्षणकेंद्र आपोआप निर्माण होई. स्वतः शिक्षक हा एक शिक्षणसंस्थाच असतो. मंत्रकाली निसर्ग हे शिक्षणकेंद्र होते. ब्राह्मणकाली यज्ञस्थंडिल हे शिक्षणकेंद्र होते. आरण्यक व उपनिषत्काली गुरुआश्रम शिक्षणकेंद्र होते. अध्यापक, आचार्य, महामात्र वगैरे अध्यापनाचे कार्य करणारे लोक पवित्र तीर्थांच्या ठिकाणी राजाश्रयाच्या अपेक्षेने राजधानीच्या वास्तव्यासाठी येत, व त्यामुळेच ती ठिकाणे शिक्षणकेंद्रे आपोआप बनत व तेथे अध्ययनासाठी विद्यार्थ्यांचे समूह लोटत. ह्या दृष्टीने राजधान्या, तीर्थक्षेत्रे, गुर्वाश्रम ह्यांना योजनाबद्ध विद्यापीठांचे महत्त्व प्राप्त होई.

कार प्राचीन वेदकालातील तृप्तु, सुदास, अनु, पुरु, दुष्टु, भरत, शंभर वगैरे राजांच्या राजधानीचे शैक्षणिक महत्त्व अजमाविण्यास योग्य सोपने नसल्यामुळे त्याविषयी काही खात्रीने सांगता येणार नाही. त्याचप्रमाणे त्या

कालांतील पवित्र तीर्थांचेहि शैक्षणिक महत्त्व अजमाविण्यास निश्चित साधने नाहीत. ह्याच्यापुढील काळांतील विद्यापीठ जरी नाही तरी विद्यालयस्वरूपा शिक्खणकेंद्रांची कांही कल्पना ब्राह्मण व उपनिषत् ग्रंथांवरून येण्यासारखी आहे. शतपथब्राह्मणांच्या काली महाशाल जाबाल, अरुणि, अश्वपतिकेकेय, वरुण, वैदेहजनक ह्यांची विद्यापीठे किंवा आश्रम प्रसिद्ध होते. तेथे अध्ययन, अध्यापन मोठ्या साक्षेपाने चाले. वर्गांमध्ये एकापासून सहापर्यंत विद्यार्थी असल्याचें आढळतात. तैत्तरीयोपनिषत्कालाची वरुणाची पाठशाला, कठोपनिषत्कालांतील यमाची पाठशाला, छादोग्योपनिषत्कालांतील उद्ग्रीथशाला व, चाक्रायणउष-स्तीची पाठशाला, गौतमगोत्रांतील हारिद्रुमतची पाठशाला, जाबालाची पाठशाला, जैवलीप्रवाहणाची पाठशाला, प्रजापतीची पाठशाला, बृहदारण्यकाच्या कालांतील याज्ञवल्क्याची पाठशाला, मिलिंदपन्हामधील नागसेनाची पाठशाला ही त्या काळांतील कांही प्रसिद्ध अशीं विद्यालये होती. विद्यार्थ्यांची संख्या कांही फार नसे. अरुणि, यम, वरुण ह्यांच्या विद्यालयांत वर्गांत एकएकच विद्यार्थी असल्याचा निर्देश आहे. स्थूलसंख्या दहापेक्षा अधिक नसावी असे वाटते. पाठशालेंत विषयहि सामान्य रीतीने तत्त्वज्ञान, निसर्गपूजा, दैवतस्त्रभाव, अग्निस्वरूप, तत्त्वमसि, प्रणवोपासना, हे असत. अध्यापन वैयक्तिकरीत्या दिलें जाई. सामुदायिक रीतीने दिलें जात नसे. मंत्रांचें शिक्षण व त्याचा विनियोग हीं कांय प्रत्येक अन्तेवासीयाकडून करून घेत. अध्ययन अध्यापनाचें माध्यम संस्कृत भाषा ही होती. वेद-ब्राह्मण-आरण्यक-उपनिषत्कालांत विद्यापीठांचा विकास ह्या अवस्थेपर्यंत झाला होता.

२२ बौद्धकालीन विद्यापीठे : ह्याच्यानंतरच्या कालात मात्र विद्यापीठांच्या स्वरूपांत क्रांतिच झाली असे म्हणतां येईल. पूर्वीचें अध्ययन-अध्यापनाचें माध्यम बदललें. ही फार मोठी क्रांति झाली. संस्कृत हे माध्यम गेलें व पाली व प्राकृत ह्या लोकभाषा माध्यम म्हणून वापरल्या जाऊं लागल्या. त्याचा परिणाम असा झाला की, शिक्षणाचें लोंढ अगदी समाजांतील खालच्या थरांपर्यंत जाऊन पोहोचलें. एतकेंच नव्हे, एतद्देशीय वन्य समाजापर्यंत जाऊन पोहोचलें. नाग, लिच्छिवी वगैरे समाजांपर्यंत शिक्षण गेलें. अध्ययन-अध्यापन हें वैदिककाली जें उच्चवर्गीय समजलें जात होतें तें सार्वत्रिक व सार्वजनीन झालें. गौतमबुद्धाची धार्मिक कामगिरी मोठी आहेच परंतु त्याची शैक्षणिक कामगिरी कांही कमी मोठी नाही. तिचें वैशिष्ट्य व महत्त्व फार मोठें आहे. शिक्षणांत देशी लोकभाषा हें माध्यम व शिक्षणाचा सार्वजनीन प्रसार ह्या दोन फार महत्त्वाच्या सुधारणा होत. व ह्या महत्त्वाच्या सुधारणा आणण्याचें सर्व श्रेय गौतमबुद्ध ह्याने केलेल्या धर्मक्रांतीस आहे. गौतमबुद्धाचें हें फार मोठें ऋण आहे.

ह्या दोन शैक्षणिक सुधारणांचा परिणाम असा झाला की, शिक्षणाचें क्षेत्र एकदम विस्तारलें व एकदम शैक्षणिक दृष्टि विस्फारली. पूर्वांच्या शिष्यांचें अन्ते-वासित्व गेलें आणि विहारवासित्व त्यांच्या जागीं आलें. गुरुशिष्यांचा वैयक्तिक संश्रय नाहीसा झाला व त्यांच्या जागीं संघसंश्रय आला. वैयक्तिक विद्यादान गेलें व सामुदायिक विद्यादान आलें. गुरुचा आश्रम गेला व श्रमणांचीं विहारें आलीं. पाठशाला गेली व संघसंस्त आली. यज्ञस्थंडिल गेलें व बुद्धस्तूप आला. पुढे तर मंदिर गेलें व त्याऐवजी पागोडा किंवा डागोबा आला. इतकी क्रांति झाली. विद्यार्थ्यांची संख्या हजारांनी वाढली. त्यांच्यासाठी आराम, लेणी, विहारें, गुंफा, निर्जन व निरागस ठिकाणी खोदल्या गेल्या. अजंठा, कालें, भाजें, नासिक, जुन्नर, नाणेघाट इत्यादि बुद्धविहार त्या शैक्षणिक क्रांतीची प्रसिद्ध चिन्हे होत. शेकडो लोक तेथे विद्यामृताचें पान पियेच्छ करून आपली ज्ञानपिपासा तृप्त करीत. ह्या बुद्धमठाचें व बुद्धविहाराचें स्वरूप विद्यापीठाचें असे. हीं तत्कालीन विद्यापीठेंच होत. बुद्धांच्या ह्या शैक्षणिक क्रांतीचा परिणाम पुढे बौद्धिकपंथीय व जैनपंथीय लोकांच्या शैक्षणिक प्रयत्नावर झाला. त्यांच्या शिक्षणातील अल्पसंख्यात्व नाहीसे होऊन तेथे बहुसंख्यात्व आलें.

२३ प्राचीन विद्यापीठें :

बौद्धांच्या बहुसंख्यात्वाच्या तत्त्वाची परिणति पुढे विद्यापीठांच्या स्थापनेत झाली. वाराणशी, उज्जयिनी, तक्षशीला, विक्रमशीला, नालंदा, कनौज, मिथिला, मालखेड, कल्याणी, पैठण, करहाटक, विराटनगर, सप्तर्षिनगर, कर्णपूर, ताम्र-लिप्ती इत्यादि विद्यापीठें हिंदुस्थानच्या सर्व दिशांस निर्माण झालीं व त्यांनी विद्यादानाचें व ज्ञानप्रसाराचें कार्य विस्तृत प्रमाणावर केलें. वर उल्लेखिलेल्या विद्यापीठांपैकी प्रत्येकाचें कांही वैशिष्ट्य असे. त्यांची क्रमवार माहिती खाली दिली आहे. त्यावरून त्यांच्या विद्यादानाची कल्पना येईल.

१ तक्षशीला : हें सध्याचें तक्षिला नगर होय. ही गांधार देशाची राजधानी होती. तक्ष नांवाच्या आपल्या राजपुत्राच्या स्मरणार्थ भरत नांवाच्या राजाने ह्या नगराची स्थापना केल्याची एक दंतकथा आहे. प्रसिद्ध भारतीय सर्पसत्र येथेच झालें. ह्या नगरीचा विद्यापीठ म्हणून लौकिक साधारणपणे पूर्व ७०० पासून ख्रिस्तोत्तर ७०० पर्यंत होता. ह्या राजधानीवर परकीयांचे हल्ले चार वेळां झाले व चारदा विद्यादानात व्याघात निर्माण झाले. ख्रिस्तपूर्व ६०० मध्ये पारसिकांनी, ख्रिस्तपूर्व २०० मध्ये ग्रीकांनी, ख्रिस्तपूर्व १०० मध्ये शकांनी व ख्रिस्तोत्तर १०० मध्ये कुशान राजानी ह्या राजधानीवर स्वाऱ्या केल्या व विद्यादानांत खंड पाडला. ग्रीक लोकांच्या पुढील सहवासाने तर तेथील अभ्यासक्रम

बदलला. तेथे सिष्प (शिल्प), व्याकरण व आयुर्वेद (शस्त्रवैद्यक) हे तीन विषय शिकविले जात. तेथे त्रिद्यार्थ्यांची संख्या पाचशेपर्यंत असे. येथे सामुदायिक विद्यापीठ नव्हतें. वैयक्तिक शिक्षण दिलें जाई. विषयांतील उच्च अवस्थाच फक्त शिकविली जाई. ह्या विद्यापीठातून काही नामवंत असे विद्यार्थी निर्माण झाले. प्रसिद्ध संस्कृत पैयाकरणी आचार्य पाणिनि ह्या विद्यापीठांत शिकला असें म्हणतात. प्रसेनजित् व जीवक हेहि येथेच शिकले. ह्याशिवाय शंभराच्यावर राजपुत्रांचें शिक्षण येथेच झालें. ह्या विद्यापीठाचा लौकिक सर्व हिंदुस्थानभर असे. राजगृह, मिथिला, उज्जयिनी अशा दूरदूरच्या प्रांतांतील विद्यापीठांतील विद्यार्थी आपल्या समावर्तनानंतरच्या अभ्यासासाठी ह्या विद्यापीठांत येत.

२ वाराणशी : हें विद्यापीठ फार प्राचीन असून वैदिक परंपरेच्या विद्यादानाबद्दल हें प्रसिद्ध असे. येथे प्रत्यक्ष असे विद्यादान फार होत नसे. जें होत असे तें फार पुढचें असे. वाराणशी विद्यापीठ हें विद्यादानांत प्रसिद्ध नसून विद्यापरीक्षांबद्दल प्रसिद्ध असे. येथे परीक्षा घेतल्या जात. निरनिराळ्या विद्यापीठांतील विद्यार्थी येथे येऊन आपली विद्या निकषावर पारखून घेत. काशीस जावयाचें म्हणजे विद्येंत अजिंक्यपत्र मिळविण्यासाठीच, अशी विद्यार्थ्यांची समजूत असे. काशीचा लौकिक कदाचित् पौराणिक कालांत फार वाढला (ख्रि. पू. ४००). काशीच्या पंडितांची विद्यासंपन्नतेत ख्याति असल्यामुळे अजिंक्यपत्र सहजासहजी मिळत नसे. विद्येची खरी परीक्षा काशीसच होई. खरा निकष येथेच लागे.

३ नालंदा : सर्व विद्यापीठांत हें नालंदा येथील विद्यापीठ मोठें होतें. विद्यालयाखेरीज विद्यापीठ असा उल्लेख बर्नेर करतो. हें बिहारमध्ये पाटणापासून ४० मैलांवर होतें. ह्याचा विशेष लौकिक बौद्धकालांत झाला व ह्याची प्रसिद्धीहि बौद्धतत्त्वज्ञानाबद्दल होती. ह्या विद्यापीठाची स्थापना कुमारगुप्त राजाने एक विहार स्थापून केली. पुढेहि ह्याला गुप्तराजवटींतील राजाचा उदार आश्रय होता. ह्या विद्यापीठांत धर्मपाल, चंद्रपाल, गुणमति, प्रमामित्र हे प्रसिद्ध आचार्य होऊन गेले. ह्याच विद्यापीठांत प्रसिद्ध चिनी प्रवासी हुएनत्संग व इत्सिंग हे विद्यार्थी म्हणून होते (ख्रि. उ. ६२५-६४०). ह्या विद्यापीठांत पांच हजार पर्यंत विद्यार्थी असत. तर्क, व्याकरण, आयुर्वेद, मंत्रविद्या इतके विषय अध्यापिले जात.

४ बलभी : (काठेवाड) : येथील विद्यापीठ मैत्रक राजांच्या राजवटींत (ख्रि. उ. ४७५-७७५) स्थापलें गेलें. राजा धरसेनाच्या मुलीने दुहाईने ह्याची स्थापना केली. ह्या विद्यापीठांत राजकारण, अर्थशास्त्र, व्यवहारशास्त्र, जैन तत्त्वज्ञान हे विषय शिकविले जात.

५ विक्रमशीला : हें विद्यापीठ ख्रि. उ. ८०० मध्ये धर्मपाल राजाने

स्थापिले. ह्या विद्यापीठांत १०८ आचार्य-श्रमणक होते व त्यांचे १०८ मठ होते. अतीश नांवाचा प्रसिद्ध आचार्य व ज्ञानपाद, रक्षित, तथागत हे प्रसिद्ध विद्यार्थी ह्या विद्यापीठांतच होते. ह्याच विद्यापीठांत द्वारपंडित असत. विद्यार्थ्यांचा प्रवेश करतांना त्यांची परीक्षा घेण्याचें काम ह्या द्वारपंडिताकडे असे. ह्या विद्यापीठांतील सर्व आंतर व बाह्य व्यवस्था पाहण्यासाठी सहा पंडितांचें एक महामात्रमंडळ असे. ह्या विद्यापीठाचा उच्छेद पुढे परकीयांच्या स्वाऱ्यांमुळे झाला (इ.स.१२०३).

६ इतर विद्यापीठें : ह्यांशिवाय इतर पुष्कळ विद्यापीठांत विद्यादानाचें काम चाले. हीं विद्यापीठें प्रत्येक राजधानींत प्रत्येक तीर्थक्षेत्रांत व प्रत्येक मंदिरांत अशीं विखुरलेलीं होती. प्रत्येक राजाच्या आश्रयाला पंडितसंसद् असे. प्रत्येक तीर्थाच्या ठिकाणीं पंडितसंसद् असे. शिवाय मोठ्या महत्त्वाच्या निर्णयासाठी कोठे तरी मध्यवर्ती ठिकाणी नैमित्तिक संसद् भरत असत व निर्णय दिले जात. आपल्या इकडील नासिक, पैठण, कराड, वाई येथे धर्मपरिषदा असत. कर्नाटकांतील सालोतगी, युनैरम वगैरे ठिकाणांच्या धर्मपरिषदा प्रसिद्ध होत्या. अग्रहार, वतनें, संस्कृत पाठशाळा व पुणें येथील पेशव्यांच्या अमदानींतील पण मूळ दाभाड्यांनी स्थापलेली भ्रावण-मास दक्षणा ह्या संस्था ह्यांतून निर्माण झाल्या.

२४ औद्योगिक शिक्षण :

आतापर्यंत प्राचीन आर्यांच्या शैक्षणिक प्रयत्नांचीं सर्व अंगें विशद केलीं. परंतु हीं सर्व सांस्कृतिक शिक्षणाचीं अंगें होत. ह्या सांस्कृतिक शिक्षणांतील कांही अंगें इतर औद्योगिक, ध्यावसायिक वगैरे शिक्षणाच्या बाबतींत उपयोगी पडत. शैक्षणिक व्यवस्था, संयोजना वगैरे बाबी सारख्याच असत. विषय, पद्धति, ज्ञानाची पातळी वगैरे बाबतींत फरक असे. औद्योगिक शिक्षणाचें स्थूल स्वरूप मागे सांगितलेंच आहे (परिच्छेदक्रम ७). सामाजिक अवस्थेच्या आद्यकालांत संस्कारमुद्धा सर्वांना सारखेच असत. व्यावसायिक शिक्षण हें जन्मावर अवलंबून असे. जातिसंस्थेच्या तत्त्वांवर सर्व औद्योगिक शिक्षण प्रामुख्याने आधारलेंलें असे. व्यवसायांमध्ये मुद्धा श्रेष्ठ व कनिष्ठ हा भेद असे. आयुर्वेद, धनुर्वेद, शस्त्रविद्या, सुवर्णकार, सूत्रकारविद्या ह्या उच्च समजल्या जात. कुंभकार, लोहकार, कांस्यकार ह्या विद्या कनिष्ठ समजल्या जात. वास्तु, मूर्ति, नाविक, व्यापार, घातुविद्या ह्या विद्या उपनिषत्कालीं सुरू झाल्या. बौद्धकालांत ह्या घंदेशिक्षणाचा अधिक प्रसार झाला. त्या कालांत घंदाची संख्या अष्टावीसपर्यंत होती. वास्त्यायनाच्या कालांत कलांची संख्या चौसष्टपर्यंत गेली. प्रयोगशाला, कृतीने शिक्षण, वसतीगृह, शिक्षणकाल, व्यवसायशिक्षणपद्धति ह्या सर्व गोष्टी सारख्याच असत.

२५ लष्करी शिक्षण :

हे उच्चवर्गीयांना- विशेषतः क्षत्रियांनाच- देत. पद्धति, योजना, काळ, आश्रम, शिक्षक, ह्या बाबी सारख्याच असत. ह्याच्याबरोबर क्षत्रियांना राजधर्म शिकविला जाई. युद्धकारण, हत्यारांचा उपयोग वगैरे धरून सर्व धनुर्वेद शिकविला जाई. परशुराम, द्रोण, कर्ण, अर्जुन, अभिमन्यु हीं नांवे धनुर्विद्येच्या बाबत प्रसिद्ध आहेत. एकलव्यासारखा निष्ठावंत शिष्य दुसरा आढळणार नाही. गुरूने विद्या देण्याचे नाकारल्यानंतर गुरूची मूर्ति पुढे ठेवून विद्येचे पाठ स्वतःच घेणारा विद्यार्थी दुसरा आढळणें कठीण. आत्मशिक्षण (auto-education) याचें उदाहरण जगांत हे एकच- एकलव्याचेंच- कदाचित् असेल.

२६ स्त्रीशिक्षण :

स्त्रीशिक्षणाबद्दल प्राचीन शिक्षणतज्ज्ञांत मतभेद असल्याचें दिसतें. अगदी फार प्राचीन काळां स्त्रियांचा दर्जा आर्यांच्या समाजांत बराच श्रेष्ठ होता. परंतु हा त्याचा दर्जा दोन कारणांमुळे दिवसेंदिवस कमी होत गेला. एक कारण म्हटलें म्हणजे परकीयांचें आक्रमण व दुसरें कारण म्हटलें म्हणजे अनार्य जाती- ताल स्त्रिया आर्यांनी पत्करल्या हें होय. ह्यापूर्वी वैदिक कालांत स्त्रियांचा दर्जा पुरुषांच्या समान होता. त्यांना संस्कारांचा अधिकार असे. कांहीं धार्मिक विधी- चाहि त्यांना अधिकार असे. विश्ववारा, लोपामुद्रा, अपला ह्या स्त्रिया वैदिक कालांत प्रसिद्ध होत्या. गार्गी, मैत्रेयी, वाचक्रवी ह्या स्त्रिया उपनिषत्कारांनी प्रसिद्ध होत्या. थेरीगाथांच्या कालांत काही तरी पन्नास स्त्रिया प्रसिद्ध होत्या. त्या भिक्षुणी- पैकी बत्तीस अविवाहित व अठरा विवाहित होत्या. त्या कालांतिल ह्या सुशिक्षित आणि सुसंस्कृत स्त्रिया होत. ह्यांचें शिक्षण पुरुषांच्या इतकें झालें होतें. वाद- विवादांत त्या माग घेत व वादविवाद जिंकित व पुरुषांना उपदेशहि करित. सुशिक्षित व सुसंस्कृत स्त्रियामध्ये दोन वर्ग असत. एक गार्गी-अत्रेयीसारख्या ब्रह्मवादिनी स्त्रियांचा वर्ग व दुसरा सुलमा, बडवा, आथितयी ह्या सद्योद्धाही स्त्रियांचा वर्ग. पुढे महाभारतरचनाकालानंतर (ख्रि. पू. २००-ख्रि. उ. २००) त्यांचा दर्जा कमी झाला. ऐतिहायनशास्त्रें संस्कार हे त्यांना निषिद्ध ठरले. त्यांना अध्ययन वर्ज्य झालें. त्यांच्या विवाहान्या वयाची मर्यादा खाली गेली. हीच परिस्थिति पुढे लौकिकवाङ्मयाच्या काळापर्यंत चालली.

प्राचीन स्त्रीशिक्षणांत मुख्यतः पुढील विषय असत : वाङ्मय, साहित्य- निर्मिति, सूदकर्म, चौसष्ट कलांपैकी सौंदर्यनिष्ठ कला, शारीरिक शिक्षण वगैरे, हे त्यांपैकी कांही विषय होत. रेवा, रोहा, माधवी, विजयांका ह्या प्रसिद्ध कवियित्री होऊन गेल्या.

शिक्षणाचे हे कांही आनुषंगिक भाग झाले. व्यवसायशिक्षण, स्त्रीशिक्षण, धनुर्विद्या, शारीरिक शिक्षण, धर्मशिक्षण, नीतिशिक्षण वगैरे हे आनुषंगिक भाग होत.

आर्योंच्या प्राचीन शिक्षणविषयक प्रयत्नाचा इतिहास हा असा आहे. ह्या शास्त्रावर प्राचीन ग्रंथ नाही. त्यासंबंधी माहिती निरनिराळ्या ग्रंथांतून शोधून काढावी लागते. प्राचीन भारतीय आर्योंनी हा केवढा जगड्व्याळ व केवढा उत्तुंग प्रयत्न केला. किती प्राचीन विद्याचें, संस्कृतीचें संरक्षण व संप्रदान त्यांनी केलें. संस्कृतीचें प्राचीनत्व व भव्यत्व, संस्कृतिशिक्षणाचा आनुवंशिक जातिस्वभाव, शिक्षणोपयोगी संस्कार, लोकभाषांचें माध्यम, शिक्षणाचें सार्वजनीनत्व, जातिसंस्था, आश्रमसंस्था, शैक्षणिक व्यवसायाचें पावित्र्य, शिक्षणपद्धति इत्यादि प्राचीन आर्यशिक्षणाचे विशेष होत. त्यांतल्या त्यांत जातिसंस्था, आश्रमसंस्था व संस्कारसंस्था हे प्रधान विशेष सर्व प्रयत्नांचे आधारस्तंभ होत. सर्व अध्यापन-अध्ययनांचें अधिष्ठान ह्यांच्यावर होतें. ह्यांच्या आधारावर निरनिराळ्या आपत्काली व मोठमोठ्या परकी झंझावातांत देखील ही आर्योंची ज्ञानज्योत प्राचीन आर्योंनी गेली दहा हजार वर्षे सारखी तेवत ठेविली. जगांत प्रयत्नसातत्याचें व प्रयत्नघनत्वाचें दुसरें उदाहरण सांपडावयाचें नाही.

परिशिष्ट-प्राचीन भारतीय शैक्षणिक अंगोपांगोंचा समाशेचनपर तक्ता

विषय	वैदिक काल	उत्तरवैदिक काल	औपनिषदिक काल	स्मृतिकाल	मातृोत्तरकाल	काव्यनाटयादि
१ वाङ्मयसंग्रह	ख्रि. पू. ५०००- ख्रि. पू. २०००	ब्राह्मणकाल ख्रि. पू. २०००- ख्रि. पू. १०००	सौत्र, बौद्ध	ख्रि. पू. २००- ख्रि. उ. २००	पुराणकाल ख्रि. उ. २००- ख्रि. उ. ८००	वाङ्मयकाल ख्रि. उ. ८००- ख्रि. उ. १२००
२ विशिष्ट संस्था	वर्णसंस्था	जातिसंस्था	संस्कारसंस्था	त्यांची रचना	नाटकादि रचना	
३ शैक्षणिक संस्कार	१ उपनयन २ उपाकर्म आणि उत्सर्जन ३ समावर्तन	अथवा दीक्षाविधि उत्सर्जन	अथवा अक्षरस्वीकार लेखनकला-लिपी	महाभारतकाल ख्रि. पू. २००- ख्रि. उ. २००	पहिल्या तीन सदरांतील संस्था	
४ शिक्षण व इतर उपयुक्त कला- व्यवसाय	रथवाहन, सूतत्व, धनुर्वेद, आयुर्वेद	कारुशिक्षण, षट्शिक्षण	चौसष्ट कला (वास्त्यायानें सांगितलेल्या)	४	५	७

५	प्राथमिक शिक्षण	स्वतंत्र वर्गीकरण नाही	लोकभाषा हे माध्यम	लेखन, वाचन, पठन, गणना
६	शालाशिक्षणग्रह	निसर्ग, पित्याचे गृह	गुरुचा आश्रम	विद्यार्पण
७	शालाग्रहाचे प्रकार	वैदिक	वेदांगशाखा	न्याय, व्याकरण, मीमांसाविद्यार्थे
८	शिक्षक	पिता	ब्राह्मण किंवा क्षत्रिय	व्यास, कणाद, गौतम
			गुरु	महर्षीनाथ, मधतिथी
९	शिष्य	पित्याजवळ	आश्रमांत	अध्ययन
		मंत्रशिक्षण		विहारमध्ये
१०	वर्ग	वैयक्तिक शिक्षण	वर्ग २, ४, ६, ८	वीस विद्यार्थ्यांचा वर्ग
		एकदोन विद्यार्थी	विद्यार्थ्यांचा	—५०० पासून अधिक संख्या
११	शिक्षणाचा काल		सकाळी तीन तास	आणि दोनप्रहरी तीन तास
१२	मुद्दचे दिवस		दोन गोष्टींवर ठरत	१ धर्मसमजुती, २ अध्ययनाचे पावित्र्य
१३	प्रायश्चित्त, शिक्षा		प्रायश्चित्त	निष्कासन, गुरुचर्या
१४	अध्ययनपद्धति		पठनपद्धति	
१५	अभ्यासक्रमविषय	एक वेद अथवा चतुर्वेद	प्रायोगिक	कथनात्मक वर्णनात्मक पद्धति
			वेदवेदांगे	त्याय वैशेषिक मीमांसा वेदान्त
			नारायणी गाथा	

तत्त्ववादी धर्मशास्त्रज्ञांची भूमिका

प्रास्ताविक—

श्रुतिस्मृतिप्रणीत सनातन वैदिक धर्मात आजपर्यंत अनेक वेळांबदल झालेला आहे, ही गोष्ट ऐतिहासिक दृष्टीने धर्माचे परीक्षण केल्यास कोणासहि पटण्यासारखा आहे. रूढ असलेले आचार मागे पडणे व नवीन आचार रूढ होणे अशी अनेक उदाहरणे आपल्या वैदिक धर्मात आजपर्यंत घडली आहेत. किंबहुना, बदल होणे हा सृष्टीचाच नियम असल्यामुळे समाजातील परिवर्तनास अनुसरून त्याच्या धर्मरूपी नियंत्रणामध्येहि बदल व्हावा हें स्वामाविक आहे. इल्ली ह्या मरतखंडांत व विशेषतः महाराष्ट्रामध्ये धर्मशास्त्रज्ञांमध्ये दोन पक्ष झालेले दिसत आहेत. एक परिवर्तनवादी उर्फ तत्त्ववादी व दुसरा रूढवादी. आजच्या देशकालपरिस्थितीस अनुसरून धर्मांमध्ये फरक होणे, कित्येक जुने आचार बदलणे जरूर आहे असे तत्त्ववादी पक्षाचे म्हणणे; तर याच्या उलट इल्ली रूढ झालेल्या आचारांसच धर्म म्हणून समजणाऱ्या रूढवादी पक्षाचे असे म्हणणे आहे की, सनातनधर्मान्तर्गत आचारांत अनादिकालापासून कधीच फरक झालेला नाही व कोणत्याहि प्रकारचे परिवर्तन सनातनधर्मास मान्य नाही. अशा प्रकारे धर्मशास्त्रज्ञ पंडितांमध्ये दोन पक्ष अस्तित्वांत आहेत. तत्त्ववादी पंडितांची भूमिका विशद करण्याचा अल्प प्रयत्न ह्या लेखांत केला आहे.

धर्माचे त्रिदल स्वरूप—

धर्म ही वस्तु त्रिदल आहे. तत्त्वज्ञान, नीतिधर्म व आचार असे त्याचे तीन प्रकार आहेत. तत्त्वज्ञानांत प्रामुख्याने जीव, जगत् व परमेश्वर यांच्या परस्पर-संबंधाचा विचार असतो. कोणाहि मनुष्यास धर्माच्या या भागाला आक्षेप घेण्याचे काही कारण नाही. कारण, कोणाचे या बाबतीत काहीहि विशिष्ट मत असले तरी त्याचा अन्तर्भाव ह्या तत्त्वज्ञानांत होऊ शकेल; सबब धर्माच्या ह्या प्रकारांत परिवर्तन व्हावे असे तत्त्ववादी पंडितांचेहि म्हणणे असेल असे वाटत नाही.

दुसरा माग नीतीचा होय. हाहि माग आक्षेपातीत आहे.

“ अहिंसा सत्यमस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः ।” (मनु.१०।६३)

इत्यादि नीतीचे सामान्य नियम कोणालाच अमान्य होण्यासारखे नाहीत व ते नियम एकप्रकारे अपरिवर्तनीय आहेत असे समजण्यास कोणतीही हरकत नाही.

धर्माचा तिसरा भाग आचाराचा होय. ह्या आचारधर्मातच देशकाल-परिस्थितीप्रमाणे बदल होणे जरूर आहे. तसा बदल पूर्वीच्या ऋषींनी अनेक वेळां केला आहे, असे तत्त्ववादी पक्षाचे म्हणणे आहे. परिस्थितीस अनुसरून व पूर्व-परंपरा न सोडतां रूढ असलेल्या आचारांत बदल करण्यास हरकत नाही. असे बदल पूर्वी झाल्याचे धर्मशास्त्रांतील ग्रंथांवरून स्पष्ट दिसत आहे, असा तत्त्ववादी पंडितांच्या म्हणण्याचा आशय आहे. रूढिवादी पक्षाचे म्हणणे असे की, आचार-धर्मात फरक करण्याचा अधिकार पुरुषबुद्धीला नाही. त्रिकालज्ञ महर्षींनी पुरातन-धर्मग्रंथांतून जे नियम घालून दिलेले आहेत त्या नियमांस अनुसरून आपण चालले पाहिजे. त्याविरुद्ध वागणारे धर्मद्रोही होत. शिवाय या लोकांचे असेहि आणखी म्हणणे आहे की, आचारांत फरक करणे झाल्यास, तसा फरक करण्यास पूर्वीचे आचार्य, ऋषि हेच कर्त समर्थ होते. कारण त्यांच्या अंगी तसेच दैवी सामर्थ्य होते; परंतु इल्लीच्या लोकांना तसा बदल करता येणार नाही, कारण इल्लीच्या काळी तसा कोणी महात्मा जन्मास आलेला नाही, अशी या दोन पक्षांची भूमिका आहे. ह्या बाबतीत बनारस हिंदु युनिव्हर्सिटीचे प्रोफेसर डॉ. अ. स. आळतेकर ह्यांचे म्हणणे मननीय आहे. ते म्हणतात:—

“ The recognition of Sadāchāra and Pariṣad as sources of Dharma proves that Hindu Shastras did not regard their rules about social customs and institutions as too sacrosanct to be touched by the posterity. They were not only far-sighted enough to recognise that changes in their rules would become necessary, but they have also described the machinery which society was to use for the purpose. Hindu Society was making use of that machinery or its equivalent down to the Muslim times and was, therefore, a living and vigorous organism.....Hindu Society would be acting, not only in a suicidal but also anti-scriptural manner, if it refuses to get present socio-religious problems, investigated by modern Shistas like Mahatma Gandhi or Pandit Madan Mohan Malaviya, with a view to follow the solution pro-

posed by them. Personages like those just mentioned who have deep reverence for the ancient culture, tradition and civilization and who also realise the needs of the present situation have, according to the Smriti views, every right to give rulings on doubtful or new points.”

—“ The Attitude of Hindu Scriptures towards Social Reform”—The Malaviya Commemoration Volume 1932, Pages 650-51.

धर्माची व्याख्या—

‘धर्म’ शब्दाच्या व्याख्या निरनिराळ्या शास्त्रकारांनी भिन्न भिन्न केल्या आहेत. पण “ज्यामुळे ऐहिक व पारमार्थिक कल्याण साधते तो धर्म” ही कणादमहर्षांनी वैशेषिकसूत्रांत केलेली व्याख्याच अधिक उपयुक्त आहे.

यतोऽभ्युदयनिःश्रेयसमिद्विः स धर्मः ।

प्रपंचांतील जे उत्तम सुख त्याला अभ्युदय म्हणतात. दुःखाची कधीहि जाणीव होणार नाही असे जे शाश्वत सुख तेच निःश्रेयस होय. ह्यालाच शास्त्रांत परमपुरुषार्थ प्राप्त करून घेणे म्हणजे परमार्थ साधणे असे म्हणतात. कणादाचे हेच लक्षण स्वीकारून श्रीशंकराचार्यांनी आपल्या गीताभाष्यांत “प्राणिनां साक्षाद्भ्युदयनिःश्रेयसहेतुः यः स धर्मः ।” असे म्हटले आहे. निःश्रेयसाचे साधन जो धर्म त्याला निवृत्तिरूपधर्म म्हणजे ब्रह्मज्ञान म्हटले आहे. त्यालाच आत्मज्ञान किंवा तत्त्वज्ञान अशी दुसरी नावे आहेत. प्रवृत्तिरूपी धर्मात या लोकाचा व परलोकाचाहि विचार शास्त्रज्ञांनी केला आहे. महामारताच्या शांति-पत्रांत युधिष्ठिराने भीष्मांना शंका विचारली:

धर्मस्त्वयमिहार्थः किममुभार्योऽपि वा मवेत् ।

उभयार्थोऽपि वा धर्मस्तन् मे ब्रूहि पितामह ॥

भीष्मांनी उत्तर दिले—

लोकयान्त्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृतः ।

उभयत्र सुखोदकं इह चैव परत्र च ॥

यावरून असे स्पष्ट दिसते की, धर्म हा या लोकांच्या व परलोकांच्या अशा दोनहि लोकांच्या कल्याणाकरिता आहे. धर्म हा अदृष्टार्थ आहे, म्हणजे धर्माचे फल या लोकां मिळत नसून फक्त परलोकांतच प्राप्त होणार आहे, असेच

नसून, याच जन्मीं धर्माचें फळ मिळावयास पाहिजे, अभ्युदय व्हावयास पाहिजे, ही गोष्ट वरील विवेचनावरून सिद्ध होते.

शास्त्रांनी असा धर्म सांगितला पाहिजे की, त्यामुळे ऐहिक व पारमार्थिक अशा दोनहि प्रकारचें कल्याण साधतां आलें पाहिजे. आता पारमार्थिक कल्याण साधण्याचीं साधनें निरनिराळ्या काळांत निरनिराळीं सांगितलीं आहेत. ब्राह्मण-ग्रंथांतून 'यज्ञ' हें साधन सांगितलें होतें. कृतयुगांत ज्ञान, त्रेतायुगांत तप, द्वापारांत यज्ञ, व कालियुगांत दान अशी विभागणी मुक्तिसंपादनाच्या साधनांच्या बाबतींत स्मृतिकारांनी केलिली आढळते. आता साधनामध्ये हा जो फरक पडला तिकडे दुर्लक्ष्य करून कसे चालेल ! ऋषीने जें सांगितलें त्यांत बदल करून नवे आचार रूढ करण्याचा अधिकार ऋषींना तरी कोणी दिला ! आणि त्यांना तसा तो होता असें मानिलें तर विद्यमान महात्म्यांना तरी तो कां असूं नये ! यावरून असें दिसतें की, जसजसे आपले ऐहिक आचार बदलत चालले तसतसे आपल्या पारमार्थिक कल्याणाविषयीच्या कल्पनेंतहि बदल झाले व साधनामध्येहि फेरफार पडत गेला. आता तत्कालिन जे समाजनेते असतील त्यांनीच त्या वेळेच्या परिस्थितीस अनुसरून लोककल्याणाकरिता आचारात फरक कसे करतां येतील हें ठरवावयाचें असतें. पूर्वीच्या ऋषींनी ह्याच मार्गाचा अवलंब केला आहे. शेवटीं 'महाजनो येन गतः स पन्थाः' हेंच तत्त्व प्रमावी ठरतें.

कलिवर्ज्यप्रकरण—

आचारधर्मांमध्ये फरक पडतात ह्याचें उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे "कलिवर्ज्यप्रकरण" होय. कलिवर्ज्यांत पशूपाकरणक्रिया वर्ज्य ठरविली आहे. परंतु श्रुतींत ती तर धर्म्यच सांगितली आहे. श्रुति, स्मृति, सदाचार ह्यांमध्ये अधिकार व प्रमाण या दृष्टीने श्रुति जर श्रेष्ठ तर ती आता कलिवर्ज्यांत काय म्हणून उल्लंखिली गेली ? याचा अर्थच असा की, तत्कालिन समाजनेत्यांना ती गोष्ट इष्ट वाटली म्हणून श्रुतीने सांगितली असताहि वरील क्रिया वर्ज्य ठरविली. लोकगुप्ति हीच दृष्टि अशा बाबतींत ठेविलेली असते. पराशराने दुसरा पति करण्यास स्त्रियांना कांही परिस्थितीत परवानगी दिली आहे. (नष्टे मृते प्रवर्तिते क्लीबे च पतिते पतौ । पञ्चस्वापत्सु नारीणां पतिरन्यो विधीयते ॥) परंतु पराशराने दिलेली सवलत पूर्वस्मृतिकारांना मान्य नव्हती व त्यांच्या नंतरच्या समाजास ती नडू लागली. म्हणून ही गोष्ट योग्य नाही असें घोषित केलें गेलें. मनुने असवर्णविवाह मान्य केला. पुढे याज्ञवल्क्याने तो अमान्य केला. नियोगाची पद्धति कांही स्मृतिकारांनी व महाभारतकारांनाहि मान्य केली आहे. परंतु पुढे ती चाल बंद पडली आहे. सारांश, मनुने म्हटल्याप्रमाणे जी गोष्ट लोकविद्विष्ट ती करूं नये, ती अस्वर्ग्य होय, हेंच खरें. तत्त्ववादी पांडिताचें हेंच मत आहे. आचारांत बदल श्रुति-स्मृति-

पुराणकालापासून होत आलेले आहेत. तसे बदल करण्यास धर्मशास्त्र पूर्ण अनुकूल आहे. असा बदल करण्याचा उद्देश लोकगुप्ति हा असतो. म्हणून विद्यमान काळांत ज्या सुधारणा करणे अवश्य आहे त्या करण्यास प्रत्यवाय नाही.

येथपर्यंत आचारधर्मासंबंधी विवेचन करून आचारधर्मांमध्ये देशकाल-परिस्थितीस अनुसरून योग्य फरक हल्ली होणे जरूर आहे याचें विवेचन थोडक्यांत केले. आता व्यवहारधर्मशास्त्र म्हणजे ज्याला कायदा म्हणतात त्यासंबंधी थोडें विवेचन करावयाचें आहे.

व्यवहारधर्मशास्त्र (हिंदु कायदा)—

स्मृतींचें स्वरूप त्रिविध आहे. आचार, व्यवहार व प्रायश्चित हे ते तीन प्रकार होत. मनु, याज्ञवल्क्य व पराशर अशा मोठ्या स्मृतींत आचारव्यवहार व प्रायश्चित हीं तीनहि कांडें आहेत व देवलादि इतर कांही स्मृतिग्रंथांतून आचार व प्रायश्चित यांपैकी एक किंवा दोनहि कांडें आहेत. त्यांची व्यवस्था निरनिराळ्या स्मृतिग्रंथांतून देशकालपरिस्थितीप्रमाणे निरनिराळी सांगितली आहे. म्हणूनच “ देशं कालं वयो वीक्ष्य प्रायश्चित्तं प्रकल्पयेत् । ” हें वाक्य प्रवृत्त झालें. व्यवहारधर्माची स्थिति अशी आहे की, निरनिराळ्या स्मृत्या भिन्न भिन्न व्यवहार दर्शवितात. मनु व याज्ञवल्क्य यांचा अष्टादशपदात्मक व्यवहार तंतोतंत जुळत नाही. पुष्कळ वेळां याज्ञवल्क्यस्मृति व त्यावरील मिताक्षरेचा टीकाकार विश्वानेश्वर यांच्या मतांतहि व्यवहारासंबंधी फरक दिसतो. मयूखामध्येहि विश्वानेश्वराने निर्दिष्ट केल्यापेक्षा निराळा व्यवहारधर्म आहे. आणि दायभागकर्ता जीमूतवाहन ह्यांनी तर आपला निराळा पंथच स्थापन केला ! !

प्रचलित हिंदु कायदा—

हल्लीच्या हिंदु कायद्याचें स्वरूप अगदी अनिश्चित व असमाधानकारक आहे, याबद्दल कोणाचेंहि दुमत होणार नाही. हिंदु कायद्याची हल्लीची स्थिति ‘न हिंदुः न यवनः’ अशा प्रकारची आहे. गेल्या शंभर वर्षांत ब्रिटिश न्यायकोर्टें स्थापन झाल्यापासून मिताक्षरा, दायभाग, मयूख, दत्तकमीमांसा वगैरे प्राचीन ग्रंथांतून नमूद केलेल्या तत्त्वांमध्ये ब्रिटिश न्यायकोर्टांनि महत्त्वाचे फरक केले आहेत. न्यायकोर्टांच्या ठरावाप्रमाणेच— दुसरें प्रभावी साधन जी कायदेमंडळें त्यांमार्फतहि निरनिराळे कायदे करून स्मतिबिहित कायद्यामध्ये पुष्कळ वेळां आमूलाग्र फरक केले आहेत. या बाबतींत मद्रास हायकोर्टांचे न्यायमूर्ति वरदाचारियर म्हणतात—

“The result of a century's administration of the Hindu Law by the British Indian Courts has been such that if

to-day one of the Smritikarans should come back to life he would hardly recognise in the present Hindu Law anything like what he gave to Hindu Society. What is now administered as Hindu Law is neither the law of Smritis and Nibandhas nor one wholly based on principles of reason, utility or equity”

—Lecture III “Law & Religion”—Page 39. Advocates’ Association, Madras—Golden Jubilee Souvenir, 1939.

इल्लीचा हिंदु कायदा हा इल्लीच्या हिंदु समाजाच्या व विशेषतः त्यांतील स्त्रीवर्गाच्या वाढत्या आकांक्षेस धरून नाही; त्यामध्ये योग्य ते फेरफार झाले पाहिजेत, अशी सार्वत्रिक मागणी आज बरीच वर्षे केली जात आहे, त्यास अनुसरून हिंदु कायदा कमिटीने एक सुप्रबद्ध (codified) हिंदु कायद्याचा मसुदा तयार केला आहे व त्यावर लोकांचे मत घेतले आहे. सदर कायद्याविरुद्ध देशामध्ये पूर्वग्रहदुषित अशी प्रचंड चळवळ झाली आहे. व ह्या कायद्यामुळे व या कायद्याने आमच्या सनातनधर्मावर घाला घातला अशी ठराविक ओरड सुरू करून ह्या नवीन होणाऱ्या कायद्यास तीव्र विरोध दर्शविला जात आहे. ह्या अत्यंत उपयुक्त कायद्याचा निर्विकारबुद्धीने व हिंदुसमाजाच्या हिताच्या दृष्टीने गंभीरपणे विचार व्हावयास पाहिजे होता. तो न होता ह्या स्तुत्य कायद्यास जनतेकडून विरोध दर्शविला गेला हे खरोखर हिंदुसमाजाचे दुर्दैव आहे, ह्यांत शंका नाही.

व्यवहारधर्महि परिवर्तनीय आहे—

व्यवहारधर्माचा माग श्रुतीमध्ये फारच थोडा असेल. स्मृतिशास्त्रामध्ये व्यवहारधर्म मुख्यतः सांगितला आहे. स्मृतिकारांनी धर्म हा आपल्या काळाला योग्य अशा गरजा मागविण्यासाठीच सांगितला आहे. एकामागून एक येणारे स्मृतिकार, त्यावरील टीकाकार व निबंधकार यांनी आपले व्यावहारिक ज्ञान, आपल्या न्यायाच्या कल्पना व आपला समजसंपणा यांची मर घालून आपले धर्मशास्त्र, त्या त्या वेळेच्या समाजास अधिक उपयुक्त करण्याचा प्रयत्न वारंवार केला आहे. इल्लीच्या हिंदु कायद्यांत फरक करणे हा व्यवहारधर्माचा माग आहे. कन्येस बापाच्या मिळकर्तांत हिस्सा देणे, स्त्रियांची मिळकतीवरील मालकी पूर्ण हक्काची (absolute) मानणे, विवाहकायद्यांत घटस्फोटाची तरतूद करणे वगैरे सुधारणा प्रचलित हिंदु कायद्यांत करण्याची जरूरी इल्लीच्या समाजनेत्यांस व शिष्टास वाटली तर त्याविरुद्ध आमच्या धर्मावर घाला घातला अशी ओरड करणे म्हणजे आपली रूढिप्रियता व संकोचवृत्ति प्रकट करणे होय. वास्तविक

धर्माच्या विचारांत बुद्धिप्रामाण्याला पूर्ण अवसर आहे. याज्ञवल्क्यांनी वेदाची चौदा अंगे सांगितली आहेत. त्यांत न्यायाला स्थान आहे (आचाराध्याय, ३ श्लोक पाहा) आणि न्याय म्हणजे तर्क होय. त्यांत श्रद्धेला जागा नाही. तसेंच भुति, स्मृति, सदाचार ह्यांच्या बरोबरीने आत्मबुद्धिहि सांगितली आहे. त्याचाहि अर्थ आत्मबुद्धिप्रामाण्य हा होय. यावरून तर्कशुद्ध विचारांना धर्मशास्त्रांत स्थान आहे एवढे खरे.

आणखी एक गोष्ट लक्ष्यांत ठेविली पाहिजे. हिंदु कायद्यांत फरक करणारे नवीन कायदे हल्लींचे प्रातिनिधिक कायदेमंडळच करणार. व्यवहारधर्मशास्त्रात हात घालण्याचा राजाचा अधिकार आपल्या शास्त्रकारांनीच मान्य केला आहे. “ धर्म, व्यवहार, चरित्र व राजशासन ” याप्रमाणे स्मृतिशास्त्रकारांनी व्यवहार-निर्णयाची चार प्रमाणे सांगून ‘ राजशासन ’ हेच श्रेष्ठ प्रमाण आहे असे निर्दिष्ट केले आहे. आता आपले कायदेमंडळ हेच राजाच्या ठिकाणी आहे. म्हणून कायदेमंडळामार्फत आपणांस योग्य वाटतील त्या सुधारणा घडवून आणणे म्हणजे धर्मावर घाला घातला असे होत नाही. शिवाय अशी ओरड करणारे लोक कायद्याने आतापर्यंत पुष्कळ वेळां हिंदु कायद्यामध्ये फेरफार केले आहेत ही गोष्ट विसरतात. पूर्वी ह्या देशांत स्वदेशी व विदेशी राजवटीत सुद्धा पुष्कळ प्रश्न निघून राजाभयाने विद्वान पंडितांकडून धर्मनिबंधांची निर्भिति अनेक वेळां झाली आहे. हल्ली परकी इंग्रज हा अधिराजा आहे; तथापि प्रचलित हिंदु कायद्यामध्ये फरक करणारे कायदे हिंदु पंडितच करणार व ज्या कायदेमंडळांत हिंदु प्रातिनिधि रीतसर निवडून दिले आहेत तेच ह्या नवीन कायद्यांना मान्यता देणार. सबब अशा होणाऱ्या कायद्याने आता धर्मात हात घातला अशी ओरड करणे वृथा होय. ह्या बाबतीत नागपूर हायकोर्टाचे न्यायाधीश पुराणिक म्हणतात—

“ In entrusting the task of preparing a new Code to the legislators there is involved no departure from the tradition of the Hindu Law, since the Sutrakaras like Goutama and Apastamba concede that right to the Shishtas. *The Shishtas of to-day are the duly constituted representatives of the people.*” (Codification of Hindu Law—The Nagpur Law Journal, October 1941).

परिवर्तनाचे उदाहरण—

स्मृतिशास्त्रकारांनी व्यवहारशास्त्रामध्ये वेळोवेळी फरक केला ह्याचे उत्कृष्ट उदाहरण “वारसाचा कायदा” हे आहे. “अनन्तरः सपिण्डाद्याः तस्य तस्य धनं भवेत् । ” (मनु ९।१८७) असे मनुने सांगितले व याज्ञवल्क्यानेहि

“पत्नी दुहितरश्चैव पितरौ भ्रातरस्तथा” (२.१३५) या श्लोकांत स्थूल मानाने वारसाची रूपरेखा सांगितली, परंतु टीकाकारांनी यांतून वारसांच्या तपशीलवार याद्या तयार केल्या व मग वाद सुरू झाले. ‘सपिण्ड’ याचा नात्याचा संबंध असा अर्थ घेऊन विज्ञानेश्वराने आपली कल्पना बसविली. जीमूतवाहनाने त्याच ‘सपिण्ड’ शब्दाचा आधार घेऊन “ज्याला पिण्ड देण्याचा अधिकार आहे तो वारस” असे म्हणून पिण्डदानाप्रमाणे वारसाक्रम ठरविला. मिताक्षरेने सहा पिढ्यापर्यंत सापिण्डय सांगितले तर जीमूतवाहनाने ते छाटून तीन पिढ्यांपर्यंत मर्यादित केले. ‘पितरौ’ याचा अर्थ आधी आई व मग बाप (मातापितरौ) असा विज्ञानेश्वराने केला आहे. नीलकंठाने त्याच ‘पितरौ’ पदाचा अर्थ आपल्या व्यवहारमयूखामध्ये आधी बाप व नंतर आई (दौहित्राभावे पिता तदभावे माता) असा केला आहे. स्त्रियांच्या वारसाक्रमामध्येहि असेच वैचित्र्य दिसून येते. वारसाच्या बाबतीत विधवा (पत्नी), कन्या, आई, बापाची आई, आणि बापाच्या बापाची आई एवढेच स्त्रीवारस जीमूतवाहन मानितो. त्याच्या दृष्टीने बहीण ही केव्हाहि वारस होऊं शकत नाही. ह्याच आधारावर हल्ली बंगाल, बनारस व मिथिला ह्या प्रातांमध्ये ह्या पाचच स्त्रिया वारस मानिल्या आहेत. मुंबई प्रातात मात्र बहीण व इतर पुष्कळ स्त्रिया वारस होऊं शकतात. कारण ह्या पांच स्त्रिया केवळ उपलक्षणात्मक आहेत. त्या न्यायाने दुसऱ्या अनेक स्त्रियाहि वारस होऊं शकतात, असा मुंबई प्रातांत स्मृतिशास्त्राचाच आधार घेऊन प्रचलित कायदा आहे. सारांश, वारसाच्या कायद्याची धर्मशास्त्रामध्ये जर अशी स्थिति आहे तर मग हल्लीच्या काळी वारसा कायद्यामध्ये आपण आपणांस योग्य वाटतील त्या सुधारणा कां करूं नयेत ?

याप्रमाणे आचार व व्यवहार ह्या दोन शास्त्रांमध्ये स्मृतिशास्त्राची भूमिका काय होती व त्या बाबतीत तत्त्ववादी धर्मशास्त्रज्ञ पंडितांचे म्हणणे काय आहे ह्याचे थोडक्यांत विवेचन करण्याचा प्रयत्न प्रस्तुत लेखकाने केला आहे. ह्या विवरणाचा निर्विकार बुद्धीने विचार व्हावा अशी सविनय प्रार्थना आहे.

—केशवाचार्य गजेंद्रगडकर

जीवनाचें संगीत

जग हें चालणार व तें चालावें; पण तें सुयंत्रितपणे चालावें व शान्तिदायक व्हावें, अशी सर्व सुजाण माणसांची इच्छा असते. हा सुयंत्रितपणा त्यांत कसा आणावा यासाठी सर्व ज्ञात्या व कर्त्या माणसांनी पूर्वी खटपट केली, आज करीत आहेत व पुढे करतील. कारण जगाचा नाश होऊं नये ही सर्वांची इच्छा.

‘उत्सीदेयुरिमे लोकाः न कुर्यो कर्म चेदहम् ।

संकरस्य च कर्ता स्याम् उपहन्यामिमाः प्रजाः ॥’ — गीता.

सृष्टीकडे लक्षपूर्वक व व्यापक दृष्टीने पाहिल्यास प्रथम तिची विविधताच आपणांस ठळकपणे आढळते. ह्या विविधतेतच एकता भरलेली आहे हें एखादा सामान्य माणूसहि मान्य करील. नाना रंगांच्या, प्रकारांच्या व आकारांच्या फुलांचा, गोंड्यांचा व तुऱ्यांचा सभोवती पानें लावून कलावान् माळ्याने बान्धलेला गुच्छ कोणाचें मन आकर्षित नाही ?

त्याचप्रमाणे संगीताची गोष्ट आहे. तबला, तंबोरा व गवयाचा स्वर यांची एकतानता— संवाद— मेळ झाल्याशिवाय संगीत मोहक व शान्तिदायक होत नाही. हा मेळ जमविण्यासाठी तबल्याचा गजरा व गढे ठोकावे लागतात, तंबोऱ्याच्या खुंट्या पिळाभ्या लागतात व खाकरून खोकरून गवयाला गळा साफ ठेवावा लागतो. ह्या तीन्हीची एकतानता साधण्यास त्यांच्यावर वरील प्रकारचे संस्कार केल्याशिवाय मागत नाही; आणि ते संस्कार कांही वेळहि घेतात. त्यानन्तर निर्माण होणारें संगीत कोणाचें मन प्रफुल्लित करीत नाही ? कृष्णाचा पावा ऐकून गाईसुद्धा चरावयाचें सोडून त्याच्यामागून जात.

आता जीवनाचें हें संगीत— ही एकतानता कशी निर्माण करावयाची हें पाहूं. जगांत नाना वर्णांचे, नाना वंशांचे, नाना वृत्तींचे, नाना धर्मांचे लोक आहेत. यांच्यामध्ये एकतानता—सुयंत्रितपणा कसा घडवून आणावयाचा, म्हणजे मानवी मनावर कोणते संस्कार करावयाचे, हा मुख्य प्रश्न होय.

मनुष्य हा संस्कारक्षम आहे ही गोष्ट उघड आहे. ज्याप्रमाणे उत्तम तबलजी, तंबोऱ्याची साथ करणारा व गवई हे संगीतांतील एकतानता आणण्यासाठी तबला, तंबोरा व गळा यांवर वर सांगितल्याप्रमाणे संस्कार करतात त्या-

प्रमाणे मानवी मनावर कोणते व कसे संस्कार करावयाचे ही जिज्ञासा सहजच उद्भवते.

मनुष्याला प्रथम निर्भय बनविलें पाहिजे.

‘ चराणामन्नमचराः दंष्ट्रिणामत्यदंष्ट्रिणः ।

अहस्ताश्च सहस्तानाम् शूराणां चैव भीरवः ॥ ’—मनु.

शूरांचें भक्ष्य न होण्याची इच्छा असेल व जीवनांत झगडे उत्पन्न न व्हावेत असा प्रयत्न करावयाचा असेल तर भय पार झुगारून दिलें पाहिजे. हाच मुद्दा गीतेच्या सोळाव्या अध्यायात दैवी संपत्तीचे गुण सांगतांना ‘अभयम्’ ह्या गुणासच अग्रस्थान दिलें आहे. आणि आज गांधीजी देखील प्रत्येकास हाच गुण अंगी बाणविण्यासाठी आचरणाने, भाषणाने व लेखनाने ठसवीत आहेत.

दुसरा संस्कार म्हणजे साम्यदृष्टि—न्यायदृष्टि—व्यापकदृष्टि होय. आरंभी मनुष्याची दृष्टि केवळ आपल्यापुरती, संकुचितपणाची, तुटकपणाची असते. मग ती संस्काराने आतेष्टापर्यंत व्यापक होते. पुढे क्रमाने जसजसे संस्कार केले जातात तसतशी ती जात, वंश, वर्ण, धर्म यांपर्यंत व्यापक होत जाते. गोरे तेवढे एक आणि उच्च, आणि काळे तेवढे हीन असे मानणें हें अज्ञानाचें, अहंपणाचें व अन्यायाचें लक्षण आहे. ही त्या त्या मानाने संकुचित, अन्यायाची दृष्टि होय. हे लोक संस्कृतीच्या खालच्या पायरीवर आहेत ही गोष्ट निर्विवाद होय. आणि त्यांच्या अन्तःकरणास विचारलें असतां ते स्वतःहि कबूल करतील. हा संस्कार मानवी मनावर करणें हें सर्व जाणत्यांचें कर्तव्य होय.

‘ आत्मौपम्येन सर्वत्र समं पश्यति योऽर्जुन ।

सुखं वा यदि वा दुःखं स योगी परमो मतः ॥ ’—गीता.

वाल्या कोळ्याचा वाल्मीकि ऋषि झाला. लाकूडतोड्या अँब्रॅहम लिंकन अमेरिकेचा अध्यक्ष झाला, हें प्रत्येकाने सतत ध्यानात ठेवलें पाहिजे.

हें जीवनाचें संगीत आल्हाददायक व शान्तिदायक करण्यासाठी आवश्यक व महत्त्वाचा असा तिसरा संस्कार म्हटला म्हणजे मानवधर्म हा होय. पृथ्वीवरील सर्व माणसें ईश्वरानेच निर्मिलेली आहेत. मनुष्यत्व हें सर्वांत सारखेंच आहे. “All men are created equal”—American Constitution. अर्थात् त्या सर्व मानवांना संपटित करणारा एकच मानवधर्म असला पाहिजे हें ओघानेच प्राप्त होतें. आजकाल व प्राचीन कालीहि मित्र मित्र धर्मांमुळे युद्धे झाली

आहेत. आणि या धर्मयुद्धांना धर्मयुद्धें मानून ते ते धर्मप्रचारक आपणांस ईश्वराचे प्रेषित म्हणावितात. हे झगडे थांबविण्यासाठी सर्व मानवांना मान्य होईल व त्यांची उन्नति करील असा एकच एक मानवधर्म प्रचलित करणें अवश्य आहे. तेव्हा प्रत्येक धर्माचा ज्यांनी शुद्धबुद्धीने व संपूर्ण अभ्यास केला आहे व जे सर्वमान्य आहेत अशा लोकांची एक परिषद् भरवून— ज्याप्रमाणे चहा किंवा कॉफी गाळण्यांतून गाळून अर्क घेतात व चौथा टाकून देतात त्याप्रमाणे— सर्व धर्मांतील सर्वमान्य, उदात्त व संघटक तत्त्वे गाळून काढावीत म्हणजे तो मानवधर्म होईल.

ह्या मानवधर्मांत प्रत्येक मनुष्याला स्वातंत्र्य, काम केले असतां पोटापुरतें अन्नपाणी, अंगभर वस्त्र व राहण्यासाठी घर आणि आपली उन्नति (विकास) करून घेण्याची संधि या गोष्टी अन्तर्भूत होतात. यांना आडकाठी करणें हा मानवधर्माचा द्वेष होय. तो होऊं न देणें हें प्रत्येकाचें कर्तव्य होय.

हें कांही अन्तराळांतले विचार नव्हेत. ते प्रत्येकाने यथाशक्ति व मनापासून आचरणांत आणण्याचा प्रयत्न केल्यास जीवनाचें संगीत निर्माण होणार नाही काय ?

—राजाराम दामोदर देसाई

साहित्यांतील तादात्म्य

विषय :

नाटकें, कादंबऱ्या, चित्रपट आणि इतर तत्सदृश दृश्य किंवा श्रव्य काव्ये यांत एका प्रमुख पात्राच्या सुखदुःखाशी रसिक तादात्म्य पावतो आणि त्यामुळे रसप्रतीति उत्कटतेने होते. ह्या तादात्म्याचें स्वरूप काय आणि त्याच्या तार-तम्यामुळे किंवा अभावामुळे काव्यांत आणि रसांत कसे भेद उद्भवतात ह्याचा विचार करण्याचें प्रस्तुत लेखात योजिलें आहे.

नैसर्गिक तादात्म्य :

दुसऱ्याशी तादात्म्य पावणें आणि त्याच्या सुखदुःखभावनांत सहभागी होणें, हा निसर्गसिद्ध मनोधर्म आहे. मुलांत तो अधिक प्रमाणात दिसून येतो. एक मूल रडूं लागलें तर दुसरें विशेष कारण नसतां रडूं लागतें. एक मुलगा आंबा खातांना दुसऱ्याच्या तोंडास पाणी सुटतें. मनाला जसजसा निबरपणा येतो तस-तसें ह्या नैसर्गिक धर्माचें प्राबल्य कमी होतें; पण विशिष्ट परिस्थितींत आणि विशिष्ट गोष्टीविषयी मनाचा हळुवारपणा वाढणें शक्य आहे. म्हणून नुकतेंच लग्न झालेल्या मुलीच्या बापावर शाकुंतलातील चवथ्या अंकाचा परिणाम आणि कामी तरुणावर प्रणयकथांचा प्रभाव जास्त होईल.

त्याची सिद्धि :

या नैसर्गिक तादात्म्याच्या सिद्धीवर साहित्यांतील तादात्म्याची सिद्धि अवलंबून आहे. म्हणून या विषयाचें अधिक विवरण अवश्य आहे. मोठ्या मनुष्यावर उत्कट मनोवृत्तीमुळेच तादात्म्याचा परिणाम होतो. आणि जो एकाचा अनुभव आहे तो दुसऱ्याचा असतोच असें नाही. यामुळे सर्वव्यापी सिद्धान्त माडणें कठीण आहे. दुसरें असें की, हें तादात्म्य नकळत होत असतें. मनाचें विश्लेषण करून आणि उद्भूत विकारांनीच त्याचें अनुमान करावयाचें असतें. तथापि दुसरा मनुष्य आपल्या आवडीचा पदार्थ खात असतां आपल्या तोंडास पाणी सुटतें, हें जसें अनुभवसिद्ध आहे. तसेंच आपल्या आव-डीचा गवई गात असतां त्याच्या घशाला खरखर आली असतां आपण घसा खाकरतो; पशुपक्षीमैथुन पाहण्याने कामविकाराचा प्रादुर्भाव होतो; या व इतर प्रमाणांनी नैसर्गिक भावतादात्म्य सिद्ध होतें असें वाटतें.

साहित्यतादात्म्य :

कवीने वर्णिलेले प्रसंग आणि आपण यांमध्ये विषय-विषयी भाव असतो; कविवर्णित विश्व हा बाह्यविषय किंवा युष्मदर्थ (object) असतो. आणि आपण विषयी किंवा अस्मदर्थ (subject) असतो. या दोघांत सामान्यतः तादात्म्य होण्याचें कारण नाही.

ज्याप्रमाणे स्वप्नसृष्टीत भावनाचें कार्य उत्कट रीतीने होतें त्याप्रमाणेच बुद्धिद्वारा जेव्हा बाह्यविश्व आपल्या अंतरंगांत साधारणीकृत (idealised किंवा generalised) स्वरूपांत प्रकट होतें त्या वेळीं भावनेचें कार्य निसर्गसिद्ध तादात्म्यापेक्षा फार उत्कट रीतीने आणि अधिक प्रमाणात होतें. आपल्या-मौवती मत्सरी लोकापासून त्याच्या बायकांना झालेला त्रास आपण उदासीनपणे पाहतो; पण ओथेल्लोमध्ये त्यापासून उत्कट करुणरस उत्पन्न होतो. स्त्रीविरही मनांत झुरलेले पाहून आपण क्वचित् त्याची कुचेष्टाहि करतो. पण लोकांच्या विरहदुःखामुळे नाटकसृष्टीतच ' अपि ग्रावा रोदित्यपि दलति वज्रस्य हृदयम् । ' असें दुःखसंवेदन होतें. आणि काव्यानन्दाचें अलौकिकत्व यामुळेच सिद्ध होतें.

उत्तरोत्तर अध्यास :

शंकराचार्यांच्या ब्रह्मसूत्रमाध्यभूमिकेंत विषय आणि विषयी हे विरुद्ध असतांना त्यांच्यामध्ये परस्पराध्यास होतो हें जें द्वैतवेदान्ताचें मौलिक तत्त्व सांगितलें आहे त्या तत्त्वाचा साहित्यातील तादात्म्यभासाशी फार निकट संबंध आहे. 'मी' ही कल्पनाच मूळची उपाधीवर आधारलेली, पण तिच्यावर पुढे उत्तरोत्तर अध्यास होऊन माझ्या मुलाने लिहिलेल्या ग्रंथाविषयी जसें माझे ममत्व जडतें आणि त्याच्या प्रतिस्पर्धीना मी प्रतिस्पर्धी मानतो, त्याप्रमाणे रसिकाच्या मनांत, नकळतच, दुष्यन्ताविषयी आत्मीयता उत्पन्न झाल्यावर त्याच्या शकुंतलाप्रेमांत आपण सहभागी होतो; कदाचित् शकुंतलाप्रेमानेच आपलें दुष्यन्ताशीं तादात्म्य होत असेल; कारण नायक आणि नायिका हीं पुष्कळदा एकाच तादात्म्याचीं दोन अंगें असतात—आणि या दोघांच्या दृष्टिकोनाने आपण काव्यादि इतर नाट्यसृष्टी-कडे पाहूं लागतो.

भूमिकांचें परिवर्तन :

नैसर्गिक तादात्म्यांतदेखील आपली मूळ भूमिका जाऊन तिच्या जागी दुसरी येते. गाय अतिशय प्रेमाने लुसलुशीत गवत खात असलेली पाहून तिच्या आनंदांत जर आपण सहभागी झालों तर कोवळें गवत आपणांस खायवत् मास-मान होतें आणि तेवढ्यापुरते आपण पशुकोटींत जातो. पशुपक्षीमैथुनाने जर आपलें मन उद्दीपित झालें तर पशुपक्ष्यांचें आपण 'स्थानी' झालों असें म्हणावें

लागते. जी गोष्ट नैसर्गिक तादात्म्याची तीच वाङ्मयनिष्ठ तादात्म्याची आहे. जेन ऑस्टेन हिच्या कादंबऱ्यांत स्त्रीचित्ताचें मुख्यतः विश्लेषण असतें. त्यामुळे तिच्या नायिकेची जर पुरुषवाचक तादात्म्य पावले तर स्त्रीच्या मनोभूमिकेवरूनच त्यांना सुखदुःखानुभव होतो.

तादात्म्याचा अभाव :

प्रत्येक कथानकांतील प्रमुख पात्राविषयी सहृदयाच्या मनांत आत्मीयता उत्पन्न होतेच असें नाही. बेन जॉन्सन्च्या *Every Man in His Humour* या व इतर नाटकांत वास्तववादी (realistic) सर्वच वाङ्मयांत पात्राच्या विकृतावस्थेचेंच विश्लेषण केलें असल्यामुळे सर्वच पात्रें बाह्यविषयाच्या कक्षेंतच राहतात; कोणाविषयीच आत्मीयता उत्पन्न होणें शक्य नसतें. ज्याच्याविषयी तादात्म्य उत्पन्न होतें तो नायक— मग तो स्त्री असो अगर पुरुष असो— अशी जर नायकसंज्ञेची व्याख्या केली तर ही कथानकें नायकहीन आहेत असें म्हटलें पाहिजे.

तादात्म्याचें तारतम्य :

उलटपक्षी पुष्कळ कवि पात्रांमध्ये गौणप्रधान भावाने व्यवस्था आणित नाहीत; त्यांत पुष्कळ पात्रें एका दर्जाचीं आणि दुसऱ्या कोणाशीं गौणभावाने नसलेलीं अशीं दिसून येतात. अशा द्विकेंद्रक वा बहुकेंद्रक कथानकामुळे रसांत एकतानता येत नाही. आणि म्हणून त्यांच्यांत उत्कटता येत नाही. वेणीसंहारांत कधी भीष्म तर कधी दुर्योधन तर अश्वत्थामा भिन्न नाटकांशांचे नायक होतात आणि त्यामुळे रसपरिपोष होत नाही. अनेकनायकत्व हें बहुधा जुन्या सूतकाव्याचें लक्षण आहे. पण रामायण हें त्यांना अपवाद आहे. जेन ऑस्टिनच्या *Sense and Sensibility* मध्ये हा दोष दिसून येतो. तो तिने *Pride and Prejudice* मध्ये काढून टाकला आहे, यापैकी पहिलीचें नांवहि ऐकू येत नाही आणि दुसरीचें सर्वतोमुखी झालें आहे.

कविदोषाने क्वचित् तादात्म्याचा मंग होतो. शेक्सपीअरच्या *Antony and Cleopatra* या नाटकांत प्रथम वा अखेरीस जरी नायक आणि नायिका यांविषयी आत्मीयता वाटली तथापि त्याचें एकमेकांविषयांचें संशयी आणि संशयास्पद वर्तन पाहून आपल्या मनांत त्यांच्याविषयी अप्रीति उत्पन्न होऊन नाटकाला खरा नायक नाही अशी स्थिति निर्माण होते आणि रसविच्छेद होतो.

जेन ऑस्टिनच्या *Emma* या कादंबरीत नायिकेला लोकांची लगे जुळविण्याचें वेड आहे. त्यामुळे तिच्याकडे आपण 'विषय' म्हणून पाहतो. आणि तेवढ्यामुळे त्या कादंबरीत वैगुण्य येतें.

लीअर राजाविषयी every inch a king ही जर बुद्धि आमची नसती तर त्याच्या हालांविषयी आपणांस हळहळ वाटली नसती; तथापि King Lear नाटकांत पहिल्या अंकांत नायकावर जो एक विक्षिप्तपणा लादला आहे त्या योगाने त्याच्या नायकत्वाला थोडा बट्टा लागतो.

प्रा. जोगांचें विरुद्ध मत :

हें तादात्म्य प्रा. जोगांस मान्य नाही. “रूप, गुण, परिस्थिति इ० सगळ्या गोष्टी अगदी तंतोतंत आपल्याच असल्या तर तादात्म्यनामक भ्रांति होऊं शकेल, इतरत्रथा नाही,” हें त्यांचें म्हणणें युक्तीस पटत नाही. मनुष्याच्या मनाचीच अशी ठेवण आहे की, तें सर्व सुंदर वस्तूंना आत्मसात् करते. “सर्वः आत्मीयं कान्तं पश्यति” च्या ऐवजी “सर्वः कान्तं आत्मीयं पश्यति” हें सुद्धा खरें ठरतें; म्हणजे कुरूप आणि दुबळ्या मनुष्य नाटक किंवा कादंबरी वाचतांना मी दुष्यन्त कसा होईन असें म्हणत नाही, तर कविस्मृतीत तो स्वतःच्या वाटणीला शकुंतला येणार हें गृहीतच धरून चालतो. म्हणून नकटा, काळा व व्यंगमनुष्य सर्वांसुंदर मनुष्याशी तादात्म्य पावूं शकतो. याच्या उलट मात्र होत नाही. म्हणजे जर नायकाचे दोष दाखविले तर त्याच्याशी तादात्म्य पावण्यांत अडचण पडते. Vanity Fair चा खरा नायक डॉबिन आहे, पण तो सुंदर नाही. आणि ऑस्वोर्न सुंदर आहे. त्यामुळे वाचकाची दिशाभूल होते. पण अखेरीस बाह्यांसुंदरापेक्षा अंतरांसुंदराला प्राधान्य देण्याला वाचक शिकतो. म्हणूनच आर्नोल्ड बेनेटने जें म्हटलें आहे की कथानायकाला काहीहि वैशिष्ट्य (idiosyncrasy) न देण्याची अलीकडील प्रवृत्ति आहे त्याची उपपत्ति लागते. स्कॉटचे कथानायकहि बहुधा ध्येयवादी आणि निर्वैशिष्ट्य असतात.

प्रा. जोग याचें तादात्म्याविरुद्ध दुसरें एक कारण म्हणजे, सर्व पात्रांशी तादात्म्य होत नाही म्हणून तादात्म्य आवश्यक नाही, हें होय. तादात्म्याची आवश्यकता रसप्रकटतेकडेच आहे आणि अनिष्ट पात्रेहि कथानकामध्ये तादात्म्य-केंद्राशी अंगांगी संबंध पावूं शकतात हें म्हटल्यावर या कारणातील साधकता जाते. प्रा. जोगांच्या म्हणण्याप्रमाणे सुप्तसंस्कार जाग्रत होऊन जर शिरायंत्रावरील परिणामानेच रसास्वाद होत असेल तर काव्यानंद स्त्रीदर्शनस्पर्शन किंवा मदिरा-सेवन यापेक्षा निराळ्या कोर्टीतला आनंद हें त्याचें स्वरूप राहणार नाही. शंकु, गिळट, अभिनवगुप्तादि पूर्वशास्त्रकारांनी तें मानलें नाही आणि जगन्नाथाने मुक्तनव्य साहित्यकारांचा अनुवाद केला म्हणून तादात्म्य मानण्याचें बंधन नाही असा त्यांचा युक्तिवादहि भ्रान्त आहे. अभिनवगुप्ताच्या साधारणीकरणांतच तादात्म्याचें बीज आहे. जगन्नाथ हाच आपलें नव्य म्हणून देतो आणि त्या बीजाचें विकसित आणि स्पष्टरूप त्याने मांडलें आहे हीच त्याची महती,

दुष्यन्ताच्या साधारणीकरणामुळे तो पराक्रमी आणि सुंदर वीराचें प्रतीक होतो आणि शकुंतला ही रूपशीलयुक्त स्त्रीचें प्रतीक झाल्यामुळे कोणीहि त्यांच्याशी तादात्म्य होऊं शकतो. आणि अशा तऱ्हेने पत्नीवर दुष्यन्तप्रमामुळे व्यभिचाराचा प्रसंग येत नाही; कारण साधारणीकरणामुळे ती शकुंतला आणि तिचा पति दुष्यन्त होऊं शकतो.

सनायक आणि अनायक काव्य :

नायकाभावी काव्यगुणांच्या जोरावर कवि आपलें श्रेष्ठत्व प्रस्थापित करूं शकतो याचें उच्चम उदाहरण म्हणजे बेन् जॉन्सनचें किंवा त्यापेक्षाहि प्लोबरेचें. पण 'क्लेशोधिकतरस्तेषाम्'. मनुष्याची साहाजिक प्रवृत्ति ध्येयवादाकडे आहे. वास्तववादी कवीमध्ये काव्य अधिक असून तो लोकप्रिय होणें शक्य नाही. कथानकाचा आधार न घेतां रीतिलालियाने लोकप्रिय झालेले किती ग्रंथकार आहेत ? यात उच्चदर्जाची कला कोणती हा प्रश्न सोडून दिला तर रसानिर्मिति करण्याला म्हणजे वाचकाच्या मनात रति, निर्येद इत्यादि मात्र उत्कटेतेने उत्पन्न करण्याला ज्याप्रमाणे कथानकाची आवश्यकता आहे त्याचप्रमाणे पात्रांच्या अंगागी भावाची आणि केंद्रस्थानी होम करण्याची आवश्यकता आहे.

रसांत भेद :

नऊ रसांतहि तादात्म्यमूलक आणि त्याहून भिन्न असे प्रकार पडतात. शृंगारवाद आणि करुण हे तादात्म्यमूलक आहेत, आणि हास्य, अद्भूत, रौद्र, बीभत्स आणि भयानक हे विषय व विषयी यांच्यांत भेद राखण्याच्या योगाने उत्पन्न होतात. पाहिले जसे हृदयभेदी आहेत तसे दुसरे होत नाहीत हें निर्विवाद आहे.

करुणरसांत नायकाविरहित नाट्यकथानक असूं शकेल पण अशा स्थळी जिच्याशी आपण समरस होऊं अशी एक कल्पना ध्येय हें नायकस्थानी असूं शकेल. मॅक्नेथमध्ये मृत राजा आणि स्कॉटिश राजवटीविषयी आपणांस तादात्म्य वाटून त्यामुळे रसोपत्ति होते असें म्हणता येईल. उलटपक्षी शेक्सपीयरच्या कृतींत पुष्कळ वेळा करुणरस हा भयानकभिन्न असतो. आणि मारामारीच्या आणि डोळेफोडीच्या दृश्याने निर्मिलेला असतो. त्यात विषयविषयीभाव अर्थातच शिल्पक राहतो. आणि ज्या साधनांनी करुणरस सिद्ध होतो तीं काव्यदृष्ट्या हीन प्रतीचीच म्हणावीं लागतात.

तात्पर्य, सरस वाङ्मयसृष्टि तादात्म्यानुकूल नायकावर आधारलेली असते.

रसावांचून उत्तम वाङ्मयाची निर्मिति होऊं शकते किंवा नाही आणि रसात्मक काव्य हें लक्षण कितपत युक्त आहे हा स्वतंत्र प्रश्न आहे.

—वा. गो. परांजपे

नानासाहेब पेशवेकालीन एक उपेक्षित ऐतिहासिक मराठी काव्य

सुमारे तीस वर्षापूर्वी माझे मित्र कै. पांडोत्रा पटवर्धन यांनी मोंगलाई मराठ-
वाळ्यांतून एक ऐतिहासिक मराठी काव्य मिळविलें आणि तें मा. इ. सं.
मंडळाच्या शके १८३७ च्या अहवालांत प्रसिद्ध झालें. [सदर अहवाल पु. १४६
ते १५४- 'पेशव्यांच्या स्तुतिपर काव्य-पां. न. पटवर्धन]. श्री. पटवर्धन यांनी
या प्रसंगी जोडलेले टिपण येथे संपूर्ण देतोः—

“ सोबतचें ५४ श्लोकांचें लहानसें काव्य श्री. नारायणराव माधवराव
जहागिरदार, चिंचोली, ता. कन्नड, जि. औरंगाबाद याचे दत्तरांत मिळालें. तें
त्यांचे पणजे भगवंतराव यादवराव मुनशी यांनी रचून श्री. नानासाहेब पेशवे यांस
अर्पण केलें. भगवंतराव हे देशस्थ, आपस्तंब, आडनांव पठाडे, दवने, वेळकर.
यांचे चिरंजीव व्यंबक भगवंत हे खड्यांचे लढाईत कामास आले. काव्य स्तुतिपर
असून, साधारण धरें आहे. या स्तुतिस्तोत्रावरून त्या वेळच्या स्थितीची काहीशी
कल्पना होते. या दृष्टीने काव्य मननीय आहे. भगवंत यादवाचें हें काव्य त्यांचे
वृद्ध पणतू श्री. नारायणराव माधवराव यांनी शरपंजरी असतां हि मोठ्या अभि-
मानानें व ऐतिहासिक प्रेमानें मुखोद्गत म्हणून दाखविलें. श्री. नारायणराव सांप्रत
औरंगाबादेस राहतात.”

२. मा. इ. सं. मंडळाच्या अहवालांत श्री. पटवर्धन यांनी ऐतिहासिक
त्रिक्रिसासंप्रदायास अनुसरून सदरील काव्य मूळ दत्तरांत जसे लिहिलें आढळलें
तसेच मुळाबरहुकूम प्रसिद्ध केलें. हें काव्य प्रसिद्ध झाल्याला आता तीस वर्षे
झालीं. तथापि सामान्य वाचकांचें राहो, परंतु अभ्यासी व संशोधक प्रवृत्तीच्या
विद्वानांचेंहि लक्ष तिकडे जावें तितकें गेल्याचें आढळून येत नाही. कदाचित्
कै. पांडोत्रा यांनीच त्याचें विशदीकरण पुढेमागे स्वतःच केलें असतें. परंतु
दुर्दैवाने ते लवकरच कालवश झाले. या काव्याचें पुनः स्मरण होऊन त्याचें
बारकाईने अध्ययन केल्यावर या काव्याची उपेक्षा होत आहे ती न व्हावी,
असें मनांत आलें. यास्तव वाचकांचें तिकडे लक्ष वेधणें उचित वाटल्यावरून
हा प्रयत्न केला आहे.

३. साधारणपणे काव्य म्हटले की, इतिहासाभ्यासी मंडळी त्याकडे काणाडोळाच करतात. कांहीतरी काव्यनिक आणि असंभाव्य किंवा मिथ्या गोष्टींचेच वर्णन त्यांत कवीने केलेले असणार, हीच समजूत बहुतांची असलेली आढळून येते. परंतु हा अभिप्राय किंवा समज अत्यंत दिसूळ आहे, असें या ऐतिहासिक काव्यसंभाराचें संथपणे आणि निर्विकारपणे परीक्षण केल्यास पटल्या-विना राहणार नाही. 'शिवमारत' हें काव्य तर उत्तमच आहे परंतु त्याचा ऐतिहासिकपणाहि तितकाच कसोटीस उतरला आहे. तथापि आज कितीतरी वर्षे हें महत्त्वाचें ऐतिहासिक काव्य केवळ पडून राहिले होतें ! या उपेक्षेमुळे इतिहासाची केवढी हानि झाली याचा क्षणभर विचार केला तरी आमचें म्हणणें लक्ष्यांत येईल.

४. 'शिवमारता'बरोबरच पुरुषोत्तम कवीचें 'शिवकाव्य' या ग्रंथाचा विचार केला तर पूर्वपक्ष म्हणतो तो धोकाहि घ्यानांत येईल. 'शिवकाव्य' हें ऐतिहासिक दृष्ट्या अधम काव्य म्हणावें लागेल. अगदी तांत्रिक माहितीच्या कवीने तें लिहिलें आहे. उलटपक्षी परमानंदाचें शिवमारत उत्तम प्रतीच्या ऐतिहासिक काव्याचा नमुना आहे. परमानंद समकालीन आहे, हें आता सवळ पुराव्याने निश्चित झालें आहे. त्यामुळे यापूर्वी त्याच्या समकालीनत्वाविषयी सशय प्रकट करणारी सर्व तर्कटें कोलमडून पडली आहेत. तो शिवाजीमहाराजांबरोबर आम्यास गेला होता, तो त्याचा एक विश्वासू सेवक असा त्यांच्या पदरचा कवि होता, हें सर्व शाबूत झालें आहे. यामुळे त्याच्या काव्याचा पुरावा या नात्याने ऐतिहासिक मातब्बरी फार वाढली आहे. समकालीन सर्वच लेखक सत्य सांगतात असें नाही, ते उत्तम माहीतगार असतात असेंहि नाही, निःपक्षपाती असतात असेंहि नाही. परंतु त्यास तत्कालीन व्यवहार माहीत असण्याचा संभव केव्हाहि पुष्कळ अधिक समजावा लागतो. आजचे इतिहाससंशोधक पूर्वकालीन कित्येक समकालीनापेक्षाहि अधिक ज्ञानी व माहीतगार असू शकतात आणि त्यांनी अभ्यासाने पूर्वकालीन घटनांचें अधिक विस्तृत व निश्चित ज्ञान संपादन करणें शक्य असतें. तथापिहि समकालीनांना ज्या गोष्टी सहज कळू शकतात त्या पश्चात्कालीनांना कळणें दुर्घट असतें. या सर्व मर्यादा लक्ष्यांत ठेवून आणि सत्य-चिकित्सेच्या विविध कसोट्या लावूनच समकालीन लिखाणाचीहि परीक्षा तावून सुलाखून करावी लागेल. कसेंहि असलें तरी समकालीन लिखाणांची एक विशेष मातब्बरी असते आणि काव्यरूपाने जरी एखाद्या माहीतगार लेखकाने आपलें लेखन केलें तरी ऐतिहासिक दृष्ट्या त्याचें प्रामाण्य तेवढ्यामुळे दूषित होऊं शकत नाही.

५. नानासाहेब पेशव्यांच्या काळी कांही कांही होतकरू कवि त्यांना काव्यसुमनें अर्पण करीत असें दिसतें. स्वतः नानासाहेब हेहि वाङ्मयाचे एक रसिक मोक्ते होते असें दिसतें. त्यांनी श्रीगणपतीच्या स्तुतिपर केलेला एक संस्कृत ग्रंथ नुकताच उपलब्ध झाला आहे. कोकणांतील सृष्टिसौंदर्याचे वर्णन त्यांनी एका मित्रास लिहून पाठविलेलेहि उपलब्ध झालेले आहे. अशा रसिक पुरुषाचे मन आकर्षित करून घेण्याचा एक उपाय म्हणून काव्यरचनेचा आश्रय कांही अर्थार्थी मंडळींनी केला असला तर नवल नाही. श्रीधर शिवराम या नांवाच्या एका कवीने 'नानासाहेबास उपदेश' म्हणून रचलेल्या नऊ श्लोकांचे एक काव्य काव्येतिहाससंग्रहांत अनेक कविकृत भाग ३ रा यांत प्रसिद्ध झाले आहे [सदर ग्रंथ, पृ. २४०-२४१ पाहा. यांत कवीचे नांव शिवराम दिले आहे. परंतु काव्यांत त्याने आपले नांव श्रीधर शिवराम असे दिलेले आढळते.] श्रीधर नांवाच्या कवीने लिहिलेले 'पंतप्रधानमख्यानम्' नांवाचे एक छोटें काव्य आम्ही इ. सं. मंडळाच्या ग्रंथमालेत प्रसिद्ध केलेलेच आहे. हे दोन्ही श्रीधर एकच असावे. अलीकडे अलीबागचे श्री. आवळसकर या तरुण संशोधकांना अशी कांही स्फुट काव्ये उपलब्ध झालेली आहेत. कदाचित् श्रीधरहि अलीबागेकडीलच राहणारा असावा. पोवाड्यांचे स्मरणहि या प्रसंगी रसिकांस झाल्याशिवाय राहणार नाही.

६. प्रस्तुतच्या छोट्या काव्याचा कर्ता हाहि नानासाहेब पेशव्यांकडे याचनाच करीत आहे, हे या काव्यांतच त्याने स्पष्टपणे सांगितले आहे. 'अपसव्य' भाषा म्हणजे उलटीकडून लिहिली जाणारी अथवा फारसी भाषा. या फारसी भाषेत कवीने यवन म्हणजे निजाम- कारण कवि वेरूळचा राहणारा आहे- याची स्तुति केल्याचे तो सांगतो (श्लोक ३८) आणि त्या काव्याच्या आधारावर कवीला त्या यवनाधिपतीने एक मनसबहि करून दिली होती. त्याच्याकडून नानासाहेबाने आपणांस एखादा गांव देववावा अशी कवीची इच्छा ३९ व्या श्लोकांत त्याने प्रकट केली आहे. आपणांस 'ब्रह्मस्व' म्हणजे कर्ज झाल्याचेहि तो आपणांस ४० व्या श्लोकांत सांगत आहे.

७. आपणांस 'स्वदेशी' एक ग्राम द्यावा असे म्हणून त्या मावी अपेक्षित ग्रामाचे भरदार कल्पनाचित्र या कवीने आपल्या काव्याच्या उतरार्धांत वर्णिले आहे (श्लोक ४० ते ५४). या याचनेला पुढे काय फळ आले तें कळत नाही.

८. हे काव्य कवीने शके १६८२ शालिवाहन म्हणजेच संवत् १८१७ विक्रम या साली लिहिल्याचे तो श्लोक ३५ मध्ये सांगतो. पुढे श्लोक ५१ व ५२ यांत कवीने भितीचाहि निर्देश केलेला आहे. काव्य आपण आश्विन महिन्यांत कृष्ण चतुर्थीस केले आणि मार्गशीर्ष वद्य षष्ठीस श्रीमंतानी पुष्कळ दान-

धर्म केला त्या वेळी हा वेरूळकर घृणेश्वरास श्रीमंतांतर्कें प्रार्थना करित असल्याचें कवि आपणांस ५४ व्या श्लोकांत सांगत आहे.

९. नानासाहेब पेशवे यांनी दुसरें लग्न वाखऱ्यांच्या मुलीशीं पैठणाजवळ हिरडपुरी येथे केलें (पेशवे दसर, खंड]२ ल. १३३ पाहा). हें लग्न जमादिलावळ १८ इहिदे सितैन मयाव अलफ रोजीं झालें. मोडकजंत्रीप्रमाणे हा दिवस मार्गशीर्ष वद्य षष्ठी शके १६८२ किंवा ता. २७ डिसेंबर इ. स. १७६० हा येतो. या दिवशीं वार शनिवार येतो. कवीने हा स्तव आश्विन कृष्ण ४ ला पूर्ण केला. 'इंदुचिया वासरी' असें मुळांत म्हटलें आहे. यावरून तो दिवस इंदुचा होता असा अर्थ होतो. परंतु आम्ही 'इंदुचिया वासरी' पाठ असावा असा तर्क करतो, कारण सर्व गणना कवीने देशीच दिली आहे. मोडकजंत्रीप्रमाणे शके १६८२- कारण हाच शक येथे धरणें कवीच्या लिहिण्यावरून व इतर प्रमाणांवरून योग्य दिसतें- आश्विन कृष्ण ४ ला मंगळवार येतो. इंदुवार म्हणजे सोमवार. तथापि एवढा एक दिवसाचा फरक पुष्कळदा मोडकजंत्री व जुनी पंचांगे यांत येतो हें सर्वास विदितच आहे. या दिवसाची इंग्रजी तारीख २८ आक्टोबर १७६० ही येते.

काव्यांत दिलेल्या शकामितीचा मेळ पाहतां काव्य नानासाहेब पेशव्यांच्या लग्ननिमित्ताने त्या मुहूर्तावर समाप्त झालें ही गोष्ट श्री. पटवर्धन यांच्या लक्ष्यांत आली नसावी. अद्यापिहि या गोष्टीकडे कोणाचें लक्ष्य गेल्याचें आढळत नाही. आता आम्ही ही गोष्ट दाखवून दिली आहे; तेव्हा या काव्याचें महत्त्व अभ्यासकांच्या ध्यानांत येईल अशी आशा आहे.

१०. या काव्यांत नांवाने २८ पुरुषांचा उल्लेख आलेला आहे. आम्ही आंकडे टाकून तीं तीं नांवें स्पष्ट केलीं आहेत. श्लोक ३०।३१ मध्ये गायकवाड, पवार, जाधव, दमढेरे, कवडे, भापकर आणि शिंदे व होळकर यांचे अलेले उल्लेख मोघम आहेत. व्यक्तींचीं नांवें दिलीं नाहीत म्हणून त्यांची गणना करतां आली नाही.

११. जेथे नांवें स्पष्ट व प्रसिद्ध आहेत तेथे शंकेला जागाच नाही. सर्व प्रसिद्ध पुरुषांचीं नांवें कवीने दिलेलीं नाहीत. सखारामबापूचें नांव नाही हें फारच आश्चर्य आहे.

१२. नारायणराव पेशव्याचें नांव श्लोक २१ मध्ये आलें आहे. नारायणराव या वेळीं अगदीच लहान होता. त्यामुळे त्या श्लोकांतील वर्णन अत्युक्तिपरक झालेलें आहे.

१३. श्लोक १५ मध्ये बाळकृष्णशास्त्री यांचा उल्लेख आला आहे. हे बाळकृष्ण शास्त्री गाडगीळ—न्यायाधीश होत. ग्रांट डफ यांचा निर्देश करतो. या १५ व्या श्लोकाचा संपूर्ण अभिप्राय स्पष्ट होत नाही. श्लोक २२ मध्ये कवि त्रिभक्तराव मामा यांना कर्णाप्रमाणे उदार आणि महाबुद्धिमान् म्हणतो ते लक्ष्यांत घेण्यासारखे आहे. श्लोक २३, २४ मध्ये उमय पुरंदरे आवा आणि नाना यांचा उल्लेख आढळतो. श्लोक २५ मध्ये पुण्यसत्ताधिकारी म्हणजे पुणे प्रांताचे अधिकारी जिवाजीपंत अण्णा खाजगीवाले यांचा उल्लेख कवि करतो. श्लोक २६ मध्ये कृष्णराव पारसनीस यांचा उल्लेख स्पष्टच आहे परंतु रावे—राव—बळवंत गोपाळ कोण ? आमचे मित्र प्रो. शेजवलकर यांच्या मते हा बळवंत गोपाळ सुपेकर—पुरंदरे यांच्याकडील पथक्या असावा. श्लोक २७ मधील नागोराव हा नागो राम भागवत वांबोरीकरच असला पाहिजे. हरी दामोदर हा शेजवलकरांच्या मते हरी दामोदर नेवाळकर (रघुनाथ हरीचा बाप) हे स्पष्ट दिसते; कारण हरी दामोदर पेशव्यांबरोबर असे. यांतच बाळोबा मांडवगणे याची स्तुति कवीने केली आहे. सदाशिवरावमाऊने या हुशार गृहस्थाची नेमणूक हिशेबखात्यांत केली. याजकडे सुभेदारीची कामे सांगितल्याचे वर्णन ग्रांट डफ करतो. मांडवगणे यांचा वाडा हल्ली मुजुमदारांचा वाडा कसब्यांत आहे तेथे होता. हा पुरुष तितका अजून सर्वश्रुत नसला तरी एकंदरीत बाळोबा हे नानासाहेबांच्या दरबारी एक वजनदार प्रस्थ होते असे दिसते. श्लोक २८ मधील जीवनराव हा शेजवलकरांच्या मते जीवनराव केशव निजामदरबारी पेशव्यांतर्फे वकिली करणारा राजवाडे खंड १ मध्ये येतो तोच असावा. श्लोक ३१— ' खड्गोशूर ' या पदाचा अर्थ समशेरबहादूरच होऊ शकतो हे उघड आहे. समशेरबहादूर तोका बाळगी आणि अहमदनगर प्रसंगांतही तो होता. अहमदनगर, देवगिरी (श्लोक ३४) आणि याच विक्रम संवत्सरांत बुद्दहणपूर (श्लोक ३६) पेशव्यांनी घेतले असे कवि अभिमानाने सांगतो तो त्याचा अभिमान यथार्थ आहे.

१४. असे हे काव्य अभ्यासण्यासारखे आहे. कवि अर्थात् उघड उघड स्तुतीस प्रवृत्त झाला आहे. आणि त्याची मूमिका लालची याचकाची आहे, ही मर्यादा ध्यानांत वागवूनहि त्याचे कांही अभिप्राय अद्यापिहि उपयुक्त वाटतील.

१५. हे पुनर्मुद्रण करतांना आम्ही पुढील संस्कार वाचकांच्या सोईसाठी केले आहेत. काव्य तर बेताचेच आहे; मुळांत अशुद्धेत त्रुटिहि आहेत. शिवाय ऱ्हस्व-दीर्घाचा विचार फारच कमी; अनुस्वारांचा पत्ताच नाही; कांही ठिकाणी पाय तोडून अक्षर अर्धे वाचावे लागते. आता वाचतांना बरेच सरळ वाचतां येईल. पुढील खुणांनी केलेले फरक ध्यानी येतील.

(अ) मुळांत ऱ्हस्व, पण दीर्घ पाहिजे तेथे दीर्घ केले हें — ने दाखविलें.

(आ) मुळांत दीर्घ पण ऱ्हस्व पाहिजे, त्याची खूण —.

(इ) मुळांतले अक्षर दुरुस्त केले तेथे खूण *.

(ई) शैशय तेथे प्रश्नचिन्ह. पण सर्वत्र नाही.

(उ) पाय मोडून वाचावें सद्ब ही खूण =.

याप्रमाणे हें काव्य अभ्यासकास संस्कार करून सादर केले आहे.

श्रीगणाधिपतय नमः श्रीसरस्वतय नमः श्रीगुरुभ्यो नमः
श्रीम्हाळसाकांताय नमः श्रीरामचंद्राय नमः

आदौ श्रीशिवपादपद्मयुगले वंदूनीया मानसे
भावाचे मणिकर्णिकांबुकर्णुणी सिंची तया सौरसे ।
आर्पुनी सुमने सुगंध सदने सत्प्रेम पंचामृता ।
धेई वाग्वर की नृपेंद्र विदुशा जेणे घडे तोषता ॥ १ ॥

[१ शिवाजी छत्रपति]

स्वामी मंगलमूर्ति चावेंद स्मरती मार्तंड रूपे जया
ज्याचे नाम पवित्र धर्म* स्मरता सिद्धस्व माग्योदया
त्याचा लब्ध प्रसाद श्रीसिंहमहाराजा प्रतापि क्षिती

[२ शाहू छत्रपति]

शाहूछत्रपति तदंश नृपती हर्षोद्भवे वर्णिते ॥ २ ॥

[३ बाळाजी विश्वनाथ]

त्याचे मुख्य प्रधान वंश सकळा विख्यात पृथ्वीवरी ।
बाळाजी प्रभु विश्वनाथस्तवने आनंदली वैसरी ॥
जेणे राज्यतरुसि यंत्र उदके प्रस्फुल्ल केले जनी ।
शाहूछत्रपतीस सहर्ष दिधला उत्कर्ष राज्यसिनी ॥ ३ ॥

[४-५ बाजीराव-चिमाजी]

तत्पुण्यांश नमी रवी शाशि महा शौर्ये यशे शोभले ।
 बाजीराव प्रतापवंत विजयी आपा चिमोजी भले ॥
 ज्याच्या कीर्तिपराक्रमासि स्तविता शेषा पडे मौनत्न ।
 तेथे केवि गुणाब्धि त्या नृपतिचा जिह्वा तरे वर्णिता ॥ ४ ॥
 मर्यादा लजुनी तथापि वदतो मी मंदबुद्धी मुखे ।
 दोषाते न धरुनि पंडितजनी ते आयकीजे मुखे ॥
 होते शत्रु बळी असंख्य इभवत् देखोणि हे केसरी ।
 धाके कापुनि यर्थरा त्यजि(य)ले जीवित्व येकेसरी ॥ ५ ॥
 पादाक्रांत करुनि म्लेच्छ नृपती शिव्राज्य हे रक्षिले ।
 दीना दुर्बल भाग्यवंत पुरुषा समूहछिने लक्षिले ॥
 लंकेच्या सम दुर्ग थोर वसई जे सिंधुमध्ये असे ।
 पाहा क्रूर पराक्रमासि करुनी ते घेतलेसे कसे ॥ ६ ॥
 राजे जिंकुनि राजपूत प्रबळी तो घेतला माळवा ।
 जयसिंहादि वकील धाडिति करा की त्या नृपा आळवा ॥
 श्रीमहाशरथी तदानुज स्वये या नामरूपे जनी ।
 आवृत्तारुनि दमूनि दुष्ट असुरा उद्धारिली मेदिनी ॥ ७ ॥

[६ बाळाजी बाजीराव]

विप्रोद्धार करुनि मुक्तविदुषा सन्मानिले आदरे ।
 गो वाजी गज ग्राम द्रव्य सिबिका देऊनिया आंबरे ॥
 त्याचे पुण्यप्रभोद्भवे उगवला बाळार्क शौर्योबरी* ।
 बाळाजी नृपनाथ सद्गुणनिधी अवृत्तार हा ईश्वरी ॥ ८ ॥
 ताताख्याब्ज* सुपुत्र विक्रमबळाच्या हो जळे वर्धले ।
 मुद्रावर्ण विलोकिता सकळिके प्रत्यक्ष ते पाहिले ॥
 बाजी हस्ति पदाति सैनिक बहू वाद्ये सदा वाजती ।
 ज्याचा खड्गप्रताप ऐकुनि अरी देशांतरी कापती ॥ ९ ॥

बंधूसी बहु ऐक्यता दिसतसे श्रीधर्मरायापरी ।
 केले शौर्यबळे मदान्वित* रिपू निर्माल्य पृथ्वीवरी ॥
 देवी विप्रकुळी सदोदित असे ज्याला अती नम्रता ।
 सद्भावे विधियुक्त जो करितसे मोरेश्वराच्या व्रता ॥ १० ॥
 चित्तार्था पुरवी कृपा करुनिया श्रीराज चिंतामणी ।
 दिव्ये मौक्तिकतुल्य शुक्र गुरुच्या कर्णाचिया* भूषणी ॥
 रत्नाहार अनर्घ्य फार दिघले ज्यालागि* रत्नाकरे ।
 हर्षे सेवितसे वसंतव्यजने* धेऊनि वायूकरे ॥ ११ ॥
 शोभे रूप सुचामरे झळकती विद्युल्लतेचे* परी ।
 राहे अष्टक सिद्धिचे निसिदिनी दास्यार्थ श्रीमंदिरी ॥
 श्रीयात्रादिकरासि मुक्त करुनी पुण्यध्वजा लाविल्या ।
 रत्ने ग्राम गजाश्वद्रव्य सिन्निका दीना जना दीघल्या ॥ १२ ॥
 रंकाचे शत काटिका वरुनि त्या ? दीघली संपदा* ।
 विप्राचे ऋण मोचिले दवाडिल्या शत्रु*गृही आपदा ॥
 ज्याची वेत्रधरे सरा {दा!} प्रगटिली औदार्य ब्रीदावळी ।
 आहे आश्चर्य थोर हे म्हणउनि अल्हादिजे दुर्वळी ॥ १३ ॥
 कैलासासम पर्वतावरि पाहा जे स्थापिली पर्वती ।
 तेजःपुंज स्वरूप पाहुनि तिचे मानू शशी ळाजती ॥
 विश्वाची जननी प्रसन्नवदना जे पूर्ण आशा* करी ।
 तीच्या पादसरोरुहासि नमिती भावे विरंची हरी ॥ १४ ॥

[७ बाळकृष्ण गाडगीळ]

शास्त्री मुख्य सभा ? धर्म* त्या नृपतिच्या श्रीबाळकृष्णासवा !
 शाने शोभाविले प्रसिद्ध करुनी वाचस्पतीवैमवा ॥
 वेदोच्चारक सामगायक महा पद्मोद्भवा सारिले ।
 बंधू पुत्र अमात्य रम्य वदती जे की तयाचे सखे ॥ १५ ॥

[८ सदाशिवराव भाऊसाहेब]

व्यासे अर्जुन विक्रमासि काधिले अद्भूत श्रीमारती ।
 केले त्यासि जयी प्रसाह्य बरवा होऊनिया श्रीपती ॥

त्याचा शौर्ये प्रकाश हा प्रगटला भूमार* हारावया ।
 भाईसाहेब की सर्वाशिव स्वये दुष्टासि मारावया ॥ १६ ॥
 शत्रूचे दळही असंख्य असता येकेसरे मोडिले ।
 कारुण्ये जिवदान देउनि पाहा शरणांगता सोडिले ॥
 केला विक्रम थोर या कलयुगी घेऊनिया देश हो ।
 पापाचा तिळतुल्य ही नुरविला या भूवरी लेश हो ॥ १७ ॥

[९ रघुनाथराव दादासाहेब]

श्रीमत्शौर्ययशे विराजित जेये रघुनार्थ अवतारला ।
 दादासाहेब हा तपोधन महा सत्कीर्तिने शोभला ॥
 जिंकूनी कुर्देश गुर्जर तथा लाहोर मुलतान हो ।
 शत्रूचा परिहार गर्व करुनी केले तथा म्ळान हो ॥ १८ ॥

[१० विश्वासराव]

श्रीमन्मंळ* राजराजित यशे विश्वासराय्या पहा ।
 चिन्ही बत्तिस लक्षणे दिसतसे पूर्णेदु प्रत्यक्ष हा ॥
 जेणे की प्रथमोदहं रणभुमी शत्रूतमा नाशिले ।
 पृथ्वी निर्मळ हो यशे करुनिया आकाश*ही व्यापिले ॥ १९ ॥

[११ माधवराव]

श्रीमन्तात्मज बुद्धिमंत दुसरा शोभे सुदिव्यांबरी ।
 मुक्ताहार गळा विराजत जसे तारांगना अंबरी ॥
 साधोरीय तथाभिधान दिधले श्रीलक्ष्मीनायके ।
 स्वामी होउनिया प्रसन्न मजला वाक्यार्थ हा आइके ॥ २० ॥

[१२ नारायणराव]

ज्याणे उत्तम थोर नाम धरिले नारायणाचे असे ।
 पावे सार्वभूमत्व सर्व जग हे त्याचे कृपेने वसे ॥
 आदित्यासम नाशुनी रिपुतमा शौर्याप्रतापा करी ।
 गौ बिप्रा भ्रतिपाळुनी अतिमुदे दीना जना उडरी ॥ २१ ॥

[१३ त्रिबकराव मामा, १४ बापूजी नाईक]

मामां त्रिबकराव श्रेष्ठ* सकळा श्रीमन्माहाधीनिधी ।

बाबूराव प्रसिद्ध नैयक असे सत्कीर्तिचा अंबुधी ॥

रायाचे परमाप्त हे उभयता औदार्य कर्णापरी ।

होता आश्रय यासि* सर्व प्रमुखा क्लेशा न राहे उरी ॥ २२ ॥

[१५ नीळकंठ महादेव ऊर्फ आबा पुरंदरे]

ज्याचे श्रेष्ठ जगी पुरंदर असे उपनाम विख्यातले ।

इंद्राचे हृदई भया निसिदिनी शब्देचि या घातले ॥

{अबाजी} माहादेाजी-सुत जो प्रसिद्ध जगती सत्कर्म धर्माचरे ।

आहे मान्य वदान्य मानिति जया नाना हि अत्यादरे ॥ २३ ॥

[१६ त्रिबक सदाशिव ऊर्फ नाना पुरंदरे १७ बाबूराव फडणीस]

आहे धीर उदार शूर बरवा नाना परी शोभला ।

बंधूच्या परि प्रीति फार करि*ती नाना स्वये त्याजला ॥

बाबूराव महा धुरंधर असे फडणीस ते शोभती ।

चित्ती जे धरिती तसेचि करिती दीना जना तारिती ॥ २४ ॥

[१८ जिवाजीपंत अण्णा खासगीघाले]

उपकाराचे नभीचा दिनकर वदती जो असे धर्ममूर्ती ।

होता तो साह्य ज्याचा हरसुत करितो कामना सिध्द पूर्ति ॥

जीवाजीपंत अण्णा सुखकर सकळा पुण्यसत्साधिकारी ।

रायासी भेटऊनी द्विजवरमनिच्या सर्व धिता निवारी ॥ २५ ॥

[१९ कृष्णराव बापूजी पारसनीस]

बापूजीसुत कृष्णराव मुनशी अपसव्य ज्ञाने पहा ।

सद्भावे निज स्वामिकार्यविषई कर्तृत्व त्याचे महा ॥

[२० बळवंत गोपाळ सुपेकर]

रावे राव जया (!) वदियले बळवंत गोपाळ हे ।

रायाच्या मनतोषणा*ई करिती कार्यास तात्काळ हे ॥ २६ ॥

[२१ नागोराम भागवत वांबोरीकर, २२ गोपाळराव पटवर्धन

२३ गोविंद हरी पटवर्धन]

नागोरीं^१ प्रसिद्ध हे उमयता गोपाळ^२ गोविं^३ हरी ।

[२४ हरी दामोदर नेवाळकर]

ज्ञाने मानकरी धिमंत पुरुषा दामोदरीं^१चा हरी ॥

[२५ बाळोबा मांडवगणे]

बाळोबा अति बुद्धिमंत वदती ज्या लागि मांडांगणे ।
त्याचे मान्य असे प्रमाणिकपणे रायापुढे सांगणे ॥ २७ ॥

[२६ गोविंद शिवराम खाजगीवाले]

राया संनिध धर्मकार्य करितो गोविं^१ शिव्^२राम हो ।
त्या नाम स्मरता सुखे श्रमहरे वित्तास विश्राम हो ॥

[२७ जीवनराव केशव]

जीवे जीवनेरीं^१च सेवक असे तात्काळ कार्या करी ।
आहे दास कृपाई* त्या नृपतिचा वंदूनि आज्ञा शिरी ॥ २८ ॥
साळंकार नृपा ग* *जारुढ पाहा* इंद्रापरी संपदा ।
वाचे वाजति सुस्वरे जययशा उच्चरिती सर्वदा ॥
सेनामार अपार जाणुनि फणा शेषाचि ही थर्यरी ।
भूरेणूगण ऊर्ध्वपंथगमने पूर्णावराते करी ॥ २९ ॥
ज्याच्या दुंदुमिचा ध्वनी करितसे दिग्ग्याळषाधिर्यता ।
शौर्ये वीर्य पराक्रमे निज यशे शोभे ध्वजा उन्नता ॥
गायकूवाड, पवार, जाधव मले ब्रीदे जया राजती
सेनाधीप असंख्य थोर कुळिचे वर्णू तयाते किति ॥ ३० ॥
ढमूढेरे कवडे हि भापकर ते समृंगणीचे गडे ।
गळाचे रगडे करूनि दमिती शत्रूदळा रोकडे ॥
शिंदेहोळकरादि सैनिक बळी वीरभिये शोमले ।
अश्वी धारकरी अनेक चढती भारी शता *येकळे ॥ ३१ ॥

[२८ समशेरबहादर]

खड्गोर्धूर जयासि नाम दिधले तो पूर्ण योद्धा असे ।
 शत्रूचे दळ ही असंख्य असतां तात्काळ मोडीतसे ॥
 यंत्रे दारुक थोर थोर चमुच्या संगे बहू चालती ।
 त्याचे उन्नत शब्द ऐकुनि गिरी पत्रापरी हालती ॥ ३२ ॥
 वीणा ताल मृदांग चंग पणवे वेणू तथा झल्लरी
 भेरी नौबत वाजती निसिदिनी जो नाद सौख्या करी ॥
 गाती गायक भाट वार्णिति यशा नृत्यांगना नाचती ।
 दाऊनी कुशलत्व माव चतुरा रंभेपरी मोहिती ॥ ३३ ॥
 पाहा अहमज देव दुर्ग दुसरे विख्यात जे दक्षणी ।
 येथे सीध शिवध्वजा उभाविल्या घेऊनि एके क्षणी ॥
 होते दुष्ट उपद्रवांसि करिते ते सर्व निर्दाळिले ।
 विष्णूने अवतार हा धरनिया धर्मांसि संस्थापिले ॥ ३४ ॥
 सोळाच्यावरि अष्ट त्यावरि जरी दोन अंक जेव्हा दिजे* ।
 संख्या हे शक शालिवाहन असे विद्वजनी बोलिजे ॥
 अट्टरासे सतराहि ज्योतिसमते तो *उत्तरे दूसरा ।
 आहे थोर प्रसिद्ध विक्रम असे हे नाम संवत्सरा ॥ ३५ ॥
 दुर्गे देश बुद्धानपूर गृहिले हो याच संवत्सरी ।
 शौर्याच्या रविची प्रमा विकसली सर्वत्र देशांतरी ॥
 केले हे जयपत्र त्या नृपतिचें श्रवणार्ह* या किंकरे ।
 लीपी प्राकृत गोविली निजकरे स्मरणार्थ हे अक्षरे ॥ ३६ ॥
 मार्तंडा नृपमान्य हे करनिया संतोषवावे मना ।
 पूर्वीजे प्रमुते प्रसन्न करुनी दासाचिया कामना ॥
 साष्टांगी प्रणिपात किंकर करी पादारविंदाप्रती ।
 जे म्या मूढमती यथार्थ कथिले ते आयके मूपती ॥ ३७ ॥
 थेरुळी शिवपादपद्मयुगळी वास्तव्य माझे असे ।
 भेही फार कुटुंब आय पुरता योगक्षमते नसे ॥

अप्सव्ये यवनाधिराज स्तबिला त्याने मला दीधली ।
 संतुष्टुनि बहुत मन्सब सदित् तजूरीज ही लाधली ॥ ३८ ॥
 होता हेत समीप ग्राम बरवा चावा तयापासुनी ।
 हे आशा परिपूर्ण राव करिशी आलो तया लागुनी ॥
 घेऊनी ऋण मखिले तदुपरी आलो तुम्हा दर्शना ।
 लोखंडा परिसासि गांठ पडता का दोष या प्राक्तना ॥ ३९ ॥
 ब्रम्हस्वे बहु पीडलो म्हणउनी राया तुला प्रार्थिले ।
 वर्षे पूर्ण दयाघना तदुपरी दे कल्पवृक्षा फळे ॥
 टेवी हस्त कृपार्णवा मम शिरी भीमंत राजेश्वरा ।
 विष्णूचा अवतार पूर्ण दिससी या मूवरी दूसरा ॥ ४० ॥
 ग्रामे द्रव्य गजाश्व फार सिबिका देसी बहुता जना ।
 सेवा थोर वरिष्ठ योग्य पुरुषा नानाप्रकारें घना ॥
 आता हौथि कृपाळ सत्वर करी ऐसी कळा प्रेमळा ।
 सिंधूज्या चिरकाळ येउनि बसे या किंकराच्या स्थळा ॥ ४१ ॥
 चावा ग्राम समीप उत्तम बहु स्वामी स्वदेशी मला ।
 येथे किंचित ही पगशाचि नसे विख्यात हो चांगला ॥
 वस्ती हौउनि इक्षुदंड रुहती वृक्षा फळें लागती ।
 धान्ये* शालिवने अनेक पिकती तुळसीवने शोभती ॥ ४२ ॥
 होती अंब्रफळे रसाळ मधुरे जे लाजवीती मदा ।
 चंचू द्रोण मरूनिया द्विज रसा त्या मखिली सर्वदा ॥
 द्राक्षा मंडप कर्दळी उपवना जाणूनि भेषांबरी ।
 गाती मत्त मयूर नृत्य करिती गंधर्वचंद्रापरी ॥ ४३ ॥
 होती फार गुलाब चंपक तरु अर्बुद ही सेविती ।
 गंधे बद्धदम्(त)स* हौउनि मुखे सार(?) आलापिती ॥
 नक्षत्रालि परी सुशोभित वनी हौ मालती मोगरें ।
 मानूनी शुक्र कोकिला झडपिती की शर्करेचें गरे ॥ ४४ ॥
 होती रामफलादि दाडिम फळे सीताफळे श्रीफळे ।

अंजरी अति मिष्ट इष्ट असती बद्री फळे* जांबळे ॥
 निंबे पानक देति पांथिक जना घालूनिया शर्करा
 मार्गाचे भ्रमहारके वदति ते गोविंद नामा स्मरा ॥ ४५ ॥
 नारिंगे कवले रसीक फणसे शहतूत* जांबावळी ।
 खिरनीया पपया अनेक परिचया मेव्याचिया आवळी ॥
 भारद्वाज ममोल बुलबुल तथा नीलग्रिवाचे थवे ।
 उद्यानी सुफलीत वृक्ष असता येताति हर्षोद्भवे ॥ ४६ ॥
 मधूनि महदोछवे शडरसा पत्रासनी बैसती ॥
 आसीर्वाद करुनि घन्य म्हणती राया तुला वर्णिती ॥
 पत्रि स्वर्ण सुगंध दाविति जना प्रत्यक्ष ही केतकी ।
 देखोनी सुरयोषिता कुरळ त्या व्याळासमासक्त*की ॥ ४७ ॥
 पुष्पे गंधित पारिजातक तरू शाखा करे वर्षती ।
 अर्पुनि अमरांगना हरि रमे गौरीहरा वर्षती ॥
 कस्तूरी मृग वर्ग ते विहरती संतोषती त्या जळे ।
 य(ह ?)त्ती हंस सुखे मुखोचि चुगती उदबिंदु मुक्ताफळे ॥ ४८ ॥
 होऊनी हरि सन्न त्या भूमिवरी श्रीविष्णुपादांबुजे ।
 रम्ये जे सुखदे सुरेंद्र नृपती येती तयाचे पुजे ॥
 तेणे श्रेय तुम्हासि उत्तम असे लाभे कवीही घना ।
 गोविप्रार्चन अभिहोत्र करुनी वर्ते समाराधना ॥ ४९ ॥
 द्यावे मुद्रित ग्रामपत्र करुनी जे पुत्रपौत्रादिका ।
 अन्नाच्छादन आश्रयास्तव घडे दातृत्व हे जीविका ॥
 दातारा गुणसागरा नृपवरा ऐसी करावी दया ।
 कोणाची (अ)न घडे अतःपर स्पृहा जेणे द्विजा तोष या ॥५०॥
 जाला हा स्तव पूर्ण किंकर म्हणे अश्वीन मासांतरी ।
 पक्षि कृष्ण चतुर्थेइ अभिजिती इंद्रु*चिया वासरी ॥
 रायाचे भ्रवणी पडो मज घडो संतोषता या मनी ।
 मार्तंडा प्रभुच्या रूपे करुनिया सन्मान दीजे जनी ॥ ५१ ॥

षष्ठी वद्य तिथीसि जाणुनि महा हो मार्गशीर्षोत्तरी ।
 आनदे महदोछवे शुभदिनी गोदावरीच्या तिरी ॥
 श्रीमंता करि अर्पिली कमळजे रत्नोदधी आत्मजा ।
 राये* द्रव्य अपार शुध मतिने दातृत्व केले द्विजा ॥५२॥
 आकाशे बहु सोडेल्या निजकरे लग्नोच्छवाचे निशी ।
 लीला दारुक चंद्रज्योति हवया नक्षत्रपुष्पे तसी ॥
 मार्तंडा सफळीत हो तव कृपे श्रीलक्ष्मीची लता ।
 राया*चे मन तोषणा*ई घडवी श्रौतादि कर्मा व्रता ॥५३॥
 वाचालवे जोति यादव सुते सांमाळिजे वैखरी ।
 बाळाजी नृ(प) थोर प्रेमळ असे तो पूर्ण आशा करी ॥
 कल्याणोजित इच्छित्या नृपतिचे घृष्णेश्वराचे स्थळी ।
 पादाक्रांत असोत शत्रु अवघे होऊनिया निर्बळी ॥ ५४ ॥
 श्रीमार्तंड आशा परिपूर्ण करो.

—दत्तो वामन पोतदार

माझे जीवनविषयक तत्त्वज्ञान

ह्या विषयाची संदिग्धता विचारांत न घेणें अयोग्य होईल. माझ्या जीवनाचें तत्त्वज्ञान हा वर्णविषय आहे, अथवा जीवनविषयक माझे विचार येथे प्रकृत आहेत अशी शंका येण्याचा संभव आहे. परंतु विषयविवेचनाकरिता म्हणून ज्या सूचना आवश्यक आहेत त्या विचारांत घेतां माझ्या जीवनाचें तत्त्वज्ञान मला सागावयाचें आहे, ह्याविषयी संशय राहत नाही.

वस्तुतः पाहता माणसामध्ये जर प्रामाणिकपणा असेल तर सर्वसाधारण जीवनविषयक तत्त्वज्ञान आणि स्वतःच्या जीवनाचें तत्त्वज्ञान ह्यात विसंगति असण्याचें कारण नाही. त्याचा एकंदर जीवनविषयक दृष्टिकोन त्याच्या स्वतःच्या वागणुकीला मार्गदर्शक झाल्याशिवा राहणार नाही.

जीवन म्हणजे जगणें, जिणें जगणें, संसार करणें. जन्मापासून मरेपर्यंत सारखी क्रिया होत असते. ह्या सर्व क्रियांना—कर्मांना जीवन शब्द लावतात. तत्त्वज्ञान म्हणजे नियमांचें शास्त्र. आयुष्यातील आपल्या वागणुकीचें नियमनशास्त्र हा जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाचा अर्थ आहे.

क्रिया दोन प्रकारच्या असतात : (१) ऐच्छिक, आणि (२) अनैच्छिक. श्वामोच्छ्वास चालणें, नाडी वाहणें, हृदयाचें ठुकठुकणें ह्या अनैच्छिक क्रिया होत. बाकीच्या बहुतेक सर्व क्रिया ऐच्छिक गणतात. हीं ऐच्छिक कर्मे कोणत्या तत्त्वानुसार घडत असतात हे आपणास पाहावयाचें आहे. कारण इच्छा करणें अगर न करणें, तसेंच कोणती इच्छा करणें ह्या गोष्टी मनुष्याच्या स्वाधीन आहेत. आणि म्हणूनच तो शास्त्राचा विषय होऊं शकतो.

ऐच्छिक कर्मांतहि पुनः भेद आहेच. काही ऐच्छिक कर्मे सहेतुक असतात आणि कांही नसतात. प्रत्येक वासनाप्रेरित कर्म हेतुपूर्वक असतें असें नाही. प्रत्येक ऐच्छिक कर्माच्या बुडाशा वासना असते.

कर्माची वासनाजन्यता अप्रबुद्ध माणसाच्या ठिकाणीं विशेषतः अनुभवास येते. वासना सहज असतात तशा उच्छृंखल असतात. त्याचें नियंत्रण करणारी शक्ति प्रबुद्ध माणसात असते. तिला आपण विवेकशक्ति म्हणतो. अत्यंत प्रबुद्ध माणसात विवेकशक्ति वासनाना हुपकून लावून

तिची जागा आपण पटकावते. अथवा अधिक बरोबर सिद्धान्त म्हणजे वासना व विवेक ह्यांचा विरोध नष्ट होतो आणि त्या ठिकाणी सहकारिता उत्पन्न होते. वासना म्हणजे इच्छा असे आपण मानू. सूक्ष्मरीत्या विचार केल्यास वासना व इच्छा ह्यांमधील भेद दाखवितां येण्यासारखा आहे. वासना ही सुप्त अथवा अक्षुब्ध असते. ती उदीप्त झाली की तिला इच्छा हें नांव प्राप्त होतें. अर्थात् प्रदीप्त वासना म्हणजे इच्छा.

बहुजनसमाजाच्या क्रिया केवळ इच्छांप्रेरित असतात. इच्छा ← → कर्म. क्रिया ऐच्छिक व अनैच्छिक अशा उभयविध असतात. त्याचप्रमाणे त्या क्रियांना प्रेरणा करणारी जी इच्छा तीहि ऐच्छिक व अनैच्छिक अशी असते. आपल्या बहुतेक क्रिया क्षुधा निवारण्याच्या हेतूने होतात. तो हेतु, अनैच्छिक असतो. मूळच्या प्राकृतिक अनैच्छिक इच्छेतून ऐच्छिक इच्छा उद्भवतात असे दिसते खरे; तथापि त्यांचें स्वरूप मुख्य इच्छेप्रमाणेच अनैच्छिक मानलें पाहिजे.

विवेकशक्तीचें काम प्राकृतिक वासनांची इष्टानिष्टता तपासण्याचें आहे. ही शक्ति दुबळी असली तर वासनाच नियंत्रण तिच्याकडून पार पडत नाही. विवेक व वासना ह्यांचा लढा सुरू होतो. वासना प्रबल असल्या म्हणजेच विवेक दुर्बल असल्यास, वासनाच क्रियेची प्रेरक होते. हा प्रकार आकृतीत असा दाखवितां येईल.

इच्छा → कर्म.

↑
विवेकशक्ति

उलट विवेक प्रभावी ठरल्यास तोच क्रियेचा कारक बनतो; उदा०

इच्छा कर्म

↑
विवेक

खऱ्या थोर व्यक्ति असतात त्यांचें मन इतकें शुद्ध, निष्कलंक व निष्पाप असतें की, त्यांच्या मनांत नेहमी सद्वासनाच उद्भवतात. विवेक व वासना ह्यांत कधीच विरोध उत्पन्न होत नाही. म्हणून सज्जनाच्या संबंधाने 'प्रमाणमन्तःकरण-प्रवृत्तयः।' हें वचन यथार्थ ठरतें.

ह्या चार प्रकारामध्ये आपण कोठे बसतो हें प्रत्येक माणसाने तपासून बघावें. शेंकडा नव्वद माणमें पहिल्या प्रकारांत पडतात; दहा लाखात एखादा मनुष्य चौथ्या प्रकारांत असेल किंवा नसेल. हजारोत फार तर दहा माणसे तिसऱ्या प्रकारांत पडतील. दुसऱ्या प्रकारांत समाविष्ट होणारांची संख्या बरीच भरेल. ह्याप्रमाणे क्रियाकारकाचा तात्त्विक विचार केल्यानंतर जीवनोद्भवकर्माचा विचार करणें सोईचें होईल.

मनुष्याचें जीवन द्विविध असतें. एक कौटुंबिक व दुसरें सार्वजनिक. खरें पाहिलें तर हा भेद स्थूल आहे. कौटुंबिक जीवन अल्प प्रमाणांत का होईना पण सार्वजनिक स्वरूपाचें असतें. परकी कुटुंबांतील स्त्रिया आपल्या कुटुंबांत येतात आणि ह्या स्वपरव्याक्ति नवीन जीव निर्माण करतात. अन्य कुटुंबांतील वधू आपल्या कुटुंबांत घेतांना ती आपल्यांत साजेल की नाही ह्याची आपण कसून परीक्षा करतो; परंतु नवीन होणाऱ्या प्रजेसंबंधाने आपण अगदी अगतिक असतो. तात्पर्य, निरनिराळ्या मागाने आलेल्या व्यक्तींचें कुटुंब बनतें. सार्वजनिक संस्थांत तरी असेंच होत नाही काय ? कौटुंबिक संबध निकट, चिरंतन व अखंडित असतात. सार्वजनिक संबध प्रासंगिक, सांतर व धावरे असतात. ह्यास्तव ही दोन जीवनें आक्रमितांना वागणुकीची तत्वे बाह्यतः एकच असू शकत नाहीत. सार्वजनिक संस्थेंत सर्वांचा दर्जा जवळ जवळ सारखाच असतो. उलट कुटुंबसंस्थेंत उच्चनीच दर्जाची व विविध प्रकारचीं नाती असतात. उदा०—पितापुत्र, पति-पत्नी, बहीणभाऊ, सासूसून इत्यादि. शिवाय सार्वजनिक संस्थेंतील व्यक्ति, नियमाने जखडलेल्या असतात. कुटुंबसंस्था नियमबद्ध नसते. निरनिराळ्या प्रसंगीं अतिशय सावधगिरीने, शहाणपणाने व प्रसंगांचित अशा रीतीने वागावें लागतें. ह्या दृष्टीने सार्वजनिक संस्था चालविण्यापेक्षा कुटुंब चालविणें अवघड असतें. कुटुंबांत आबदाबीचे, इभ्रतीचे नाजूक प्रश्न उद्भवतात, तसे प्रायः सार्वजनिक संस्थांत उद्भवत नाहीत. कुटुंब आणि चाकोळी (clubs) ह्यांत आणखी एक मोठा भेद आहे. चाकोळें चाहेल तेव्हा सोडतां येतें. लग्नाने किंवा जन्माने कुटुंबांत प्रविष्ट झालेल्यास कुटुंब सोडून जातां येत नाही.

कुटुंबप्रमुख धूर्त पाहिजे. त्याच्यामध्ये अवश्य असे अनेक गुण नसतील तर कुटुंबरथ मग झाल्याविना राहणार नाही. तो कुटुंबाचा सारथी असतो. तेव्हा कृष्णाचा शहाणपणा त्याच्यामध्ये पाहिजे हें उघड आहे. सध्या आपण पितृ-प्रमुख कुटुंबाचा विचार करूं. पित्याच्या निधनानंतर आर्थिक हितसंबध वेगळे होणार हें सतत दिसणाऱ्या मुलांना आनंदांत एकत्र राखणें सोपें काम नाही. कारण, आर्थिक गुंतागुंती सोडविण्यास बरेंच कौशल्य लागतें. संशयाला जागा न ठेवण्याचें धोरण बाळगणें आवश्यक आहे. शिल्पकबंद जमाखर्च ठेवण्याची पद्धति अमलांत आणल्याने बऱ्याच अनिष्ट गोष्टी टाळतां येतात. कोणाच्याहि मनांत किंतु उत्पन्न होत नाही. प्रमुखावर सर्वांचा विश्वास बसतो व नंतर तो सर्वांच्या आदरास पात्र होतो. शिल्पकबंद जमाखर्चाने त्याच्या नैतिक आचरणाची, शीलाची व सुस्वभावाची हमी पटते आणि तीहि निःसंदिग्धपणें. ह्याचा परिणाम म्हणजे मुलें शीलसंपन्न होणें हा होय. त्याचप्रमाणे कुटुंबांत सर्वत्र समाधानाचें व संतोषाचें वातावरण निर्माण होतें.

कुटुंबांत स्त्रीला महत्त्वाचें स्थान आहे. गृह हेंच तिचें कार्यक्षेत्र हें निर-
पवाद सत्य होय. घर राखणें व घर चालविणें हें स्त्रीचें नियतकर्म. पत्नीचें
'घरवाली' हें नांव अत्यंत सार्थ आहे. घरवाला म्हणजे घराचा मालक
इतकाच अर्थ होतो. ह्याच्या उलट घरवाली ह्या शब्दामध्ये कितीतरी अर्थ मर-
लेला आहे. घरवाली हें घरवाला ह्याचें केवळ स्त्रीलिंगीरूप नाही. त्या दोन
शब्दांच्या अर्थांतच भेद आहे. घरवाला पैसे मिळविणारा मजूर. घर चालविणें,
शिशुसंगोपन करणें, मुलांस शिक्षण देणें, आपत्कालाची तरतूद करणें हीं कामे
गृहिणीचीं. गृहसौख्याची सर्व जबाबदारी तिची. ही जबाबदारी पार पाडण्याला
स्त्री समर्थ होईल असेंच शिक्षण तिला मिळालें पाहिजे.

पूण स्वातंत्र्याला पात्र अशी माणसें क्वचितच आढळतील. ह्यास्तव बाह्य
नियंत्रणांची आवश्यकता मी मानतो. मनुष्याला शिक्षण द्यावें, म्हणजे त्याची विवेक-
शक्ति त्याला मर्यादेंत ठेवील ही विचारसरणी मला चुकीची वाटते. म्हणून स्त्रीपुरुषांना,
विशेषतः स्त्रियांना, 'यथेच्छसि तथा कुरु' हा उपदेश मी करणार नाही.
बंधनाची आवश्यकताच मी प्रतिपादन करीन. स्वातंत्र्य व पारतंत्र्य ह्यांचे विपरीत
अर्थ सध्या करतात. स्वातंत्र्य म्हणजे मर्यादातिक्रमण नव्हे. मनोविकारांना ज्याने
जिकिलें तो स्वतंत्र. परंतु असा माणूस सुलभ नसतो. ह्यास्तव लहानापासून
मोठ्यापर्यंत बंधनें पाळणें अपरिहार्य आहे. हल्ली कोंडलेल्या वातावरणांत
स्त्रियांना जीवन कंठावें लागतें, ही स्थिति सर्वथैव शोचनीयच समजली पाहिजे
ह्यात संशय नाही. परंतु सर्व बंधनें झुगारून केवळ विवेकशक्तीवर विसंबून
राहिल्याने स्त्रियांचा अधःपात होणार आहे. खरें पाहिलें तर पुरुषांनी मनो-
विकारांच्या आघाताने घायाळ होऊन जाण्याइतका दुबळेपणा आपल्या अंगी बाणूं
देतां कामा नये. स्त्रियांहून पुरुष पापवर्ण अधिक, म्हणून संयमाची आवश्य-
कता त्यांच्यासंबंधाने विशेष. पुरुषांच्या दुष्कृत्यांचा स्फोट स्त्रियांच्या द्वारे होतो.
ह्यास्तव स्त्रियांना संयमाचें स्मरण वारंवार करून द्यावें लागतें इतकेंच. ह्याबरोबर
हेंहि लक्षांत ठेविलें पाहिजे की, फाजील नियंत्रणाने स्त्रिया नामर्द, निकामी व
नेभळट होतात. आणि असें होण्याने राष्ट्राची अवनति होते. तराजूचा कांटां
बरोबर मध्यावर राखणें हें काम फार अवघड अमर्तें. कुटुंबांतील कर्त्या माणसाने
स्त्रियांना वागवितांना हें धोरण पाळणें अवश्य आहे. अशा धोरणाने कुटुंबांत
सुखासमाधानाचें वातावरण निर्माण होतें.

सार्वजनिक व कौटुंबिक जीवन मनुष्याने यशस्वी रीतीने पार पाडलें तरी
तेवढ्यावरून त्याचें जीवनविषयक तत्त्वज्ञान समजेलच असा नियम नाही.
योग्याशा धूर्तपणाने व कुशलतेने खासगी व सार्वजनिक संसार बऱ्या प्रकारें
चालवितां येणार नाही असें नाही. अनुभवसुद्धा असा आहे की, अशांपैकी,

पुष्कळांना जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाची जाणीवच नसते. हे तत्त्वज्ञान असलेल्या माणसाच्या वागणुकीवर त्याच्या तत्त्वज्ञानाची छाप बसते हा सिद्धान्त खरा असला तरी उलट प्रकार मात्र निर्विवाद नाही. जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाची आवश्यकता सुज्ञ माणसाला स्वतःसाठी भासते. यशस्वी संसार करतां आला तरी माणसाला जन्मसाफल्य लाभेल असे म्हणतां येणार नाही. एखाद्या बिकट प्रसंगांतून मनुष्य सहीसलामत पार पडलेला जगाच्या हृष्टीने दिसेल. तथापि ते त्याचे निसर्ग त्याच्या जन्मधेयाशी सुसंगत अगर विसंगत आहे हे पाहणे अवश्य आहे. ह्यावरून प्रासांगिक चातुर्याद्द्वन ध्येयमूल्ये अधिक महत्त्वाची ठरतात. जीवनविषयक तत्त्वज्ञानामुळे माणसाचे ध्येय निश्चित होते.

आवड-नावड, बरे-वाईट अथवा इष्टानिष्ट वाटणे हा मनाचा धर्म जोपर्यंत लुप्त झाला नाही तोपर्यंत श्रेयस् आणि प्रेयस् हे द्वंद्व कायम राहणार. म्हणजेच नैतिक मूल्ये आपणांस टाळतां येणार नाहीत. दुसऱ्याच्या उपयोगी पडले तर आपणांस बरे वाटते; चांगली गोष्ट केल्याचा आनंद होतो; चोरी केल्याची लाज वाटते; गाडीखाली अकरमात् सांपडून मरण पावणाऱ्या माणसा-विषयी अनुकंपा वाटते; राजाने नाहक छळलेल्या प्रजाजनांविषयी सहानुमति उत्पन्न होते; अशा प्रकारच्या स्वाभाविक भावना निर्हेतुकपणे उद्भवण्याचे बंद होईल आणि उद्भवल्या तर त्या सामाजिक आवश्यकता म्हणून विवेकपूर्वक उद्भवतील. तेव्हा कदाचित् नैतिक मूल्याचा विचार करण्याचे कारण उरणार नाही. नैतिक मूल्ये हा शब्दप्रयोगहि निर्मूल बनेल. परंतु मावी परिमित कालांत ही मानवी स्वभावक्रांति घडून येईल असे वाटत नाही. म्हणून नैतिक मूल्ये आज विचारांतून वगळणे उचित होणार नाही. त्यांचे अस्तित्व गृहीत धरून मी आपले जीवनविषयक तत्त्वज्ञान निश्चित केले आहे. हे सांगणे अवश्य आहे की, मी आपले सर्व तत्त्वज्ञान वैदिक वाङ्मयांतून व परंपरेतून उचललेले आहे. आपले जीवन हे जग-ध्यापी आहे. त्या जीवनाचे जग कदाचित् छोटे असेल इतकेच. ह्यास्तव जागतिक तत्त्वज्ञानाचा परिणाम जीवनावर होतो. जगाचा विचार अगोदर केल्यावांचून स्वतःचा विचार करतां येत नाही. म्हणून जगाच्या स्वरूपाचे ज्ञान करून घेणे अपरिहार्य आहे; आणि असे करित असतांना आत्मज्ञान टाळतां येणार नाही. आत्म्याचा विचार आपण करू लागले की अध्यात्मामध्ये आपण शिरतो. माझे असे निश्चित मत झाले आहे की, आत्मा अमर आहे; एवढेच नव्हे तर त्याला वेळोवेळी देहान्तरप्राप्ति होत असते. म्हणजेच माणसाला पुनर्जन्म आहे. ह्या गोष्टी ज्याला मान्य नसतील त्याला नीतिशास्त्र मानण्याचे कारण नाही. असा मनुष्य निर्दोष शीतीने वागेल पण ते त्याचे वागणे सुखोपलब्धीचा शहाणपणाचा उपाय म्हणून होय. प्राणोत्क्रमणानंतर काहीच शिल्पक राहत नाही असे म्हटले तर जेथे शहाणपणाची आवश्यकता नाही. अशा प्रसंगी मनुष्य बेताल

वागण्यास प्रवृत्त होईल. अबू जाण्याची भीति नाही, दुसऱ्याला अन्याय होत नाही, असे प्रसंग उद्भवल्यास त्या वेळीं नीतीची कास धरून संयम कां म्हणून करावा ?

लोकांना लुबाडून मनसोक्त चैन आमरणान्त करतां येते, राज्यांतील कौण-तीहि स्त्री आपलीशी करतां येते, अशा एखाद्या मोगल वादशहाला 'तूं चांगल्या रीतीने वाग' म्हणून कौणत्या आधारावर सांगणार ? 'सुखोपभोग हेंच तुझे ध्येय नाही; सत्कर्मोत तूं आनंद मान; आजन्म सुखोपभोग शक्य असला तरी तूं तो लाथाड व कष्टाचा सन्मार्ग धर,' असें सांगण्यास पुनर्जन्माचा आधार घेतल्यावांचून गत्यंतर नाही. जगाच्या उत्कर्षासाठी माझ्या मनाची उन्नति झाली पाहिजे व ही उन्नति पूर्ण होण्यास अनेक जन्मांची आवश्यकता आहे. तसेंच असाच माणूस देवाला प्रिय होतो. आणि देवाला प्रिय होणें हेंच मनुष्याचें अंतिम ध्येय, ह्या विचारसरणीचा अवलंब केल्याशिवाय सद्गर्तनाचा उपदेश विनबुडाचा मासेल. असा उपदेश करूं लागलों की, आपण एकदम धर्माच्या प्रांतांत शिरतो. नीतीचा अन्तर्भाव धर्मांत होतो. जगाची प्रगति धर्माने झाली आहे; बुद्धिवादाने नाही. जडवाद मनुष्याला सांगेल : तूं आपल्यापुरता विचार कर; आयुष्यांत मजा करतां येईल तितकी कर; दुसऱ्यांचा विचार करूं नकोस. हिलाच 'चाणक्य' नीति म्हणतात. आम्हां सत्ताधिकांना जबाब विचारणारा कौण आहे, असें लेडी मॅक्वेथप्रमाणे बुद्धिवादी म्हणणार; ह्याच्या उलट धर्म सांगतो, 'परोपकार कर; केवळ स्वतःच्या सुखाचा विचार करूं नकोस; अपकारापासून परावृत्त हो; सत्य सोडूं नको.' सारांश, बुद्धिवाद आणि धर्म ह्यांचे मार्ग अगदी भिन्न आहेत. स्वार्थसाधू, धूर्त मनुष्य दूरवर विचार करून सन्मार्गाने वागतोसा दिसेल; परंतु सर्व प्रसंगां तो तसा वागेल याचा नियम नाही. ह्यावरून ईश्वर व पुनर्जन्म मी मानितों हें निराळें सांगावयास नको.

वरील तत्त्वज्ञानाचा परिणाम माझ्या अन्तरबाह्य जीवनावर झाल्याशिवाय कसा राहिल ? माझी धर्मावर श्रद्धा आहे; तथापि धार्मिक आचारांहून व्यवहारांतील सचोटी राखणें हें मी अधिक महत्त्वाचें समजतां. धार्मिक आचार चित्तशुद्धीकरिता आहेत. रानडे, टिळक, गांधी वगैरेसारख्या सदैव देशाची चिंता वाहणाऱ्या माणसांनी संध्यादि कर्मोत आपला वेळ दवडावा, असें मी म्हणणार नाही. चित्तशुद्धि झाल्याखेरीज राष्ट्रकरिता झटण्याची बुद्धिच होणार नाही.

दुसऱ्यांनी आपणांशीं भलेपणाने वागावें म्हणून आपण इतरांशीं तसेंच वागलें पाहिजे, हा देवघेवीचा व्यापार अगर वागणणाचा प्रकार झाला. ह्यास्तव मी आपलें वागणें अन्यसंपेक्ष ठेवीत नाही. माझ्या वागणुकीस दुसऱ्या माणसाचा विचार नसतो. माझ्या मनाच्या शुद्धीकरिता विशिष्ट रीतीने वागणें

अवश्य आहे अशा समजुतीने मी त्याप्रमाणे धागतों. मानवी दृष्टीच्या पंथांत न येणारं तसेंच कर्णोपकर्णी न होणारं असें अनीतीचें कृत्य करण्याचा प्रसंग आयुष्यांत काचित् येतो. राग, द्वेष, मत्सर ह्यांपैकी एखाद्या मनोविकाराने प्रेरित होऊन लोक आपल्याशीं वर्तन करतात हा अनुभव मात्र असामान्य नसतो. अशा वेळीं उलट अशा माणसाबरोबर वागतांना आपलें मन विकारग्रस्त होणार नाही अशी खबरदारी घ्यावी लागते. मनोविकारांना सैल सोडणें अथवा त्यांचें नियंत्रण करणें हा प्रश्न प्रत्येकापुढे असतो. हा प्रश्न कदाचित् व्यापारी तत्त्वावर अर्धवट रीतीने सुटेल परंतु मनामध्ये दुर्वासना उद्भवते ती तशी उद्भवूं न देण्याचा प्रयत्न करणें अवश्य कीं अनवश्य ह्या प्रश्नाचें उत्तर देणें तितकेंसे सोपें नाही. आपण क्रिया कांहीच करित नाही, तथापि कुवासनांचें पीक मात्र आपल्या मनोमूर्तीवर सुकाळाचें येतें. हें लजास्पद मानावयाचें कीं नाही ? येथे दुसऱ्या माणसाशीं संबंध येत नाही. कारण तदनुसार क्रिया न करण्याची खबरदारी आपण घेतलेली आहे. तसेंच, इभ्रत कमी होण्याचा संभव नाही; कारण आपल्या मनांत काय चाललें आहे हें दुसऱ्यांस समजण्यास मार्ग नाही. पुनर्जन्म मानिला नाही तर मनांत कुविचार उत्पन्न होतात. त्यांची परवा करण्याचें कांहीच कारण नाही.

जीवात्म्याचें व परमात्म्याचें तादात्म्य मी मानतो. त्यामुळे सर्व जीवांत स्वरूपतः भेद नाही असें मानणें भाग आहे. म्हणून कोणतीहि जात किंवा वंश सदैव गुलामगिरींत राहण्यास योग्य आहे असें मी समजत नाही. सांस्कृतिक व बौद्धिक विकास करून घेण्याचा प्रत्येक माणसाला अधिकार असला पाहिजे हें वरील तत्त्वानुसार मी समजतो, हें निराळें सांगावयास नको. तथापि माणसांत सांस्कृतिक व बौद्धिक समता नसते ही अनुभवसिद्ध गोष्ट आहे. ह्या असमतेमुळे कांही व्यावहारिक बाबतींत परस्परवागणुकींत असमता येणें स्वाभाविक आहे. ह्या कारणाने मनुष्यधर्मांत समानता व वैयक्तिक धर्मांत भेदभाव हा नियम ठरतो व त्याप्रमाणे मी आपली वागणूक ठेवतो. ह्या नियमाप्रमाणे सहभोजनाची पद्धत मला पसंत नाही. कारण कोणाच्या हातचें खाणेंपिणें स्वीकारावें हा माझा खुदनिसवतीचा प्रश्न आहे. प्रत्येक माणसाबरोबर न्यायाने व सत्याने वागणें हा मनुष्यधर्म आहे. म्हणून रानटी, अस्पृश्य, हीन मानलेल्या जातींशीं वागतांना मनुष्यधर्म मी पूर्णपणें पाळीन. परंतु रोटीबेटी व्यवहारासारख्या वैयक्तिक अथवा सामाजिक बाबतींत मी त्यांच्याशीं एकरूप होणार नाही. तथापि हाच समाज सांस्कृतिक दृष्ट्या वर आला तर त्यांच्यापासून मिन्नरूप राहण्याचा आग्रह मी धरणार नाही. कित्येकांना मी सुधारक वाटतो व कित्येकांना पुराणमतवादी वाटतो ह्याचें कारण हेंच. माझ्या घरांत माझ्या पंक्तीला ब्राह्मणेतार, ख्रिस्ती यहुदी वगैरे जातींचे लोक बसूं देण्यास मला यत्किंचित्हि दुःख होणार नाही,

परंतु कोणाकडेहि जाऊन मी अन्नपाणी घेईनच असें नाही. वाटेल त्या ब्राह्मणाकडे सुद्धा मी अन्नसेवन करणार नाही. घरांतील दररोजचा स्वयंपाक महिन्यागणी बदलणाऱ्या पगारी आचार्यांनी अथवा बायांनी करावा ही गोष्ट मला संमत होण्यासारखी नाही.

अहंकाराचा नायनाट करावा हे वेदान्ताचें आणखी एक तत्त्व मला पटलें आहे. खरोखर अहंकाराला वास्तविकता नाही हें अंकगणिताने सिद्ध करतां येण्यासारखें आहे. अहंकाराच्या योगाने मनुष्य असामाजिक, बेगुमान असा बनतो. अशा माणसाच्या हातून कोणतेंहि समाजकार्य होत नसतें. उन्मत्त, तो समाजहिताला विघातक होतो. बुद्धीच्या जोरावर अहंकार आपण बाळगतां पण ही बुद्धि ईश्वराची देणगी आहे, हें आपण विसरतो. बरें, बुद्धिविकासाविषयी अभिमान धरावा तर ह्या विकासाला सर्वसमाजाचें साहाय्य झालें आहे हें विसरून कसें चालेल ! वर्षाचे सवाशे रुपये दिले तरी एकट्याला कोणी कॉलेज शिक्षण देणार नाही आणि हा खर्च तरी आईवापच कारतात ना ? सारांश, आईवाप, समाज, रघू ह्या सर्वांच्या साहाय्याने आपण बौद्धिक प्रतिष्ठा प्राप्त करून घेतां. ह्यावरून हें स्पष्ट होतें की, ज्याचा आपण एकट्याने गर्व वाहावा, असें कांहीच हातीं लागणार नाही. ह्यास्तत्व अहंकार हें अज्ञानाचें फल होय असें म्हणावें लागतें.

अहंकारी मनुष्य प्रत्येक कर्माचें अथवा क्रियेचें कर्तृत्व स्वतःकडे घेतो. त्या कर्तृत्वांत आपल्याप्रमाणे दुसऱ्याचाहि माग आहे हें तो मान्य करित नाही. ह्यास्तव तो दुसऱ्यापासून दुरावतो व सहकार्य करण्यास आपणांस अपात्र करून घेतो. जगांत तर सहकार्यावांचून निरंतरचीं कायें कधीच होत नाहीत. अहंकारी माणसांत कर्तृत्वशक्ति असूं शकते. ह्या शक्तीच्या बलावर प्रसंगी तो अनुयायी मिळवितो व विशिष्ट प्रसंग पार पडेपर्यंत अनुयायी त्याला चिकटून असतात. त्यामुळे सहकार्यांचा देखावा निर्माण होतो इतकेंच. परंतु तें खरें सहकार्य नव्हे. संकटकालांत हा अनुभव येतो. युद्धाची घोरपड मारतां यावी म्हणून सर्व इंग्लंड मगरूर चर्चिलाच्या मागे होतें, परंतु युद्ध जिंकतांच लोक पुढे गेले आणि चर्चिल मागे राहिले. कर्तृत्ववान् पण अहंकारी माणूस प्रसंगी चमकेल व अल्पकाळांत निस्तेज होईल. अशा माणसापेक्षा निरहंकारी, कर्तृत्ववान् माणूस अधिक कार्य करील; तसेंच त्याच्या कार्यांत सातत्य राहील आणि शिवाय जगदुपयोगी असेंच कार्य त्याच्या हातून होईल. कर्तृत्वहीन माणसाला अहंकाराचा माज येतो तेव्हा त्याची स्थिति पिसाळलेल्या कुत्र्याहून वेगळी नसते.

अहंकारी मनुष्य माजोगी नसला तरी घमेंडखोर असतो. आपलें कर्तृत्व आहे त्याहून तें बहुगुणित मानणें हें अहंकाराचें एक लक्षण आहे. असा मनुष्य

आपल्या काल्पनिक कर्तृत्वशक्तीवर विसंबतो आणि विचारला वंचतो. विचार करण्याची आवश्यकता न भासल्यामुळे तो अविवेकी बनतो. अविवेकी माणसाच्या हातून कोणतेंहि सत्कार्य होणार नाही हे उघड आहे. स्वतःला फाजील मोठा लेखण्याचा दोष टाळण्यासाठी स्वतःला कमी लेखणे हा दोष समजून त्यावर मर देतात. परंतु ही चूक आहे. प्रथमतः योग्यता वजन करण्याचा कांटा अद्यापि सांपडला नाही. तेव्हा योग्यतेचे न्यूनाधिक्य हे अनुभवाने व तर्काने अजमावावे लागते. शिवाय योग्यता मापावयाचे काम इतरांचे आहे; आपले नाही. तथापि स्वतःची योग्यता स्वतःला मोजावयाची असेलच तर असे मात्र निःसंशय रीतीने म्हणतां येईल की, स्वतःला फाजील लेखण्याने जी हानि होईल त्या मानाने कमी लेखण्याने होणारी हानि कांहीच नाही. साराश, अहंकारी मनुष्य अविवेकी असतो असा सामान्य सिद्धान्त बांधण्यास हरकत नाही. अहंकार आणि विवेक ह्यांचे खडाष्टक आहे.

अहंकारी मनुष्याला मित्र असण्याचा संभव कमी. मित्रहीन मनुष्य सुतक्यासारखा दुःखीकष्टी असावयाचा. सर्व आयुष्यभर जणू काय तो एकान्त-वासाची शिक्षाच भोगित आहे असे वाटते. त्याच्या सुखदुःखांत कोणी वांटेकरी नसल्यामुळे त्याचे सुख असुखावह होते व दुःख अधिक दुःखप्रद होते. माणसाच्या ओळखी पुष्कळ असतात पण स्नेही थोडे असतात, हा तर सामान्य नियम आहे. अहंकारी मनुष्याला दुसऱ्यामध्ये कांहीच चांगले दिसत नाही; उलट, तो निंदखोर बनतो आणि शत्रु निर्माण करतो. आपत्काली घावून येतो तो मित्र. आपल्या गुह्याचे गाठोडे निःशंकापणे ज्याच्या स्वाधीन करतो तो मित्र. आपल्या दोषाकडे सहानुभूतीने पाहतो तो मित्र. अशी मैत्री दुर्लभ, परंतु अर्ध-मैत्रीची उदाहरणे सुद्धा फारशी आढळावयाची नाहीत. खऱ्या मित्राकडून आपल्या मनाचा व बुद्धीचा विकास होत जातो. खरा मित्र आपला दुर्गुणरूपी कांटा 'अरुवारपणे'—अगदी हलक्या हाताने आपणास बोचणार नाही अशा रीतीने काढून टाकतो. अहंकारी मनुष्य मित्रहीनत्वामुळे ह्या लामास मुक्तो.

ज्याने त्याने आपल्या जन्माचा उद्देश आपआपल्यापरी ठरावीक अवश्य आहे. कारण तदनुसार आपल्या आयुर्नैकेची घोंसदमाणे करावी लागतात. मनुष्य हा इतरांकरिता—समाजासाठी—जगासाठी जन्मास आला आहे, केवळ आपल्यासाठी नाही, असे मी समजतां. जगाच्या उपयोगी पडवें, सेवा हा मनुष्याचा धर्म, असे ख्रिस्ती म्हणतात. आमची कल्पना ह्यापेक्षा उदात्त व शाल्मशुद्ध आहे. मनुष्य जन्मास येतो तो ऋण घेऊन येतो म्हणून त्याने ऋण फेडणे हे त्याचे कर्तव्य आहे. आजवर मानवाने म्हणजे पूर्वजांनी सुखसाधनसंपन्नतेत जी सारखी मर टाकली तिचा आपणास सहजासहजी फायदा मिळतो हे त्यांचे आपणांवर केवढे तरी ऋण आहे. आपणांस राहण्यास थंडीवाऱ्यापासून

संरक्षण करणारें, चिरकाल टिकणारें, आरोग्यवर्धन करणारें, मनाला प्रसन्न ठेवून आनंद देणारें, सुखावह व सोईस्कर घर मिळतें ही गतकालीन कल्पकांची ठेव होय. आपण विमानांत बसून अल्पकालांत हजारो मैल दूर जाऊं शकतो हा काय आपला प्रभाव आहे! तसेंच, जगन्नियंत्याने आपणकरिता नानाविध पदार्थ निर्माण करून ठेविले आहेत त्याचा भार आपणावर किती आहे म्हणून सांगावा! जन्मतःच हा ऋणाचा बोजा आपल्या डोक्यावर बसतो. ह्या कारणास्तव लोकांच्या उपयोगी पडणें हा पुरुषार्थ नसून तें प्रत्येकाचें कर्तव्य आहे. घेतलेलें कर्ज फेडलें तर त्याविषयी फुशारकी मारणें सर्वथैव वेडेपणाचें होईल. लोक आपल्या उपयोगी पडले आहेत तेव्हा त्यांच्या उपयोगी आपण पडणें हें आपलें कर्तव्यच ठरतें; कारण ऋण फेडण्याचा हाच एक उपाय प्रत्येकास उपलब्ध असतो.

मार्कस ऑरेलिस म्हणतो त्याप्रमाणे कित्येक लोक असे असतात की, त्यांनी एखाद्याच्या कार्याला हातभार लावला तर लगेच ते आपले हात ओले करावयास त्याला भाग पाडतील. दुसरे इतका पल्ला गांठणार नाहीत; परंतु आपण दुसऱ्यावर उपकार केले आहेत हें ते केव्हाहि विसरणार नाहीत व त्या उपकारांची फेड केव्हातरी व कोणत्यातरी रूपाने व्हावी अशी ते अपेक्षा करीत राहतील. उपकृत मनुष्य आपला ऋणको आहे असें ते मानतात. तिसऱ्या प्रकारच्या माणसांना परोपकाराची जाणीवसुद्धा नसते. परोपकार करणें हा त्यांचा स्वभाव असतो. वृक्षाप्रमाणे त्यांची स्थिति असते. आपण फलपुष्प देऊन लोकांना संतोषवितों ह्याची त्यांना दादहि नसते. अशा लोकांप्रमाणे आपली वृत्ति ठेवण्याचा प्रयत्न प्रत्येकाने करणें इष्ट आहे.

कर्जाची फेड ज्याप्रमाणे खोटे अगर हिणकस नाणें देऊन करतां येत नाही त्याप्रमाणे आपलें कर्तव्य जुकारपणाने करून ऋणांतून मुक्तता होणार नाही. आपली कर्तृत्वशक्ति पूर्णत्वाला नेतां येईल तितकी नेऊन एकाग्रतेने तिचा उपयोग लोककार्याकडे करणें हेंच मनुष्याचें ध्येय होय. रामदासांनी तपश्चर्या करून श्रवण-मनन-निदिध्यासाने आपलें बुद्धिसामर्थ्य वाढविलें आणि नंतर तें लोककल्याणार्थ खर्ची घातलें. रामदासाचा आदर्श सर्वांनी आपल्यासमोर ठेवण्यासारखा आहे. मनुष्याने आपल्या बुद्धीचा कल पाहून कोणतेंहि कर्म करावें; शर्त एवढीच की, तें त्याने अंगचोरपणा टाकून सच्चेपणाने केलें पाहिजे. कोणत्याहि कर्माचें स्वरूप एकच असावयाचें. कोणतें कर्म आपण करतो ह्यावर आपली योग्यता अवलंबून नसून तें कसें करतो ह्या कसोटीवर ती ठरवावयाची असते. धंद्यावरून योग्यता ठरविण्याची रीत चुकीची आहे. धंद्यांत उच्चनीचभाव नाही. समाजाला मोठ्या धंद्याप्रमाणे हलक्या धंद्यांचीहि आवश्यकता आहे. ह्यास्तव मंग्याचा धंदा हलका लेखून मंग्याला तुच्छतेने वागविणें हें मोठें सामाजिक पाप होय.

हा विचार माझ्यामध्ये अजून मुरला नाही. हे तत्त्वज्ञान मला अगदी अलीकडे पटू लागलं आहे. म्हणून कोणत्याहि घंटाच्या माणसाशी आदराने वागण्याचा मी प्रयत्न करतो इतकंच.

पैसा व प्रसिद्धि मिळविणे हेच ध्येय मानण्यांत कांही गैर नाही असे अलीकडे प्रतिपादितात. पण हे तत्त्व राष्ट्राला मारणारे आहे. हिंदुसंस्कृतीची शिकवणूक अशी नाही. आपलं अंगीकृत कर्म करित असतांना पैसा व प्रसिद्धि ह्यांची पैदास आपोआप होत जाते; किंबहुना, पैसा व प्रसिद्धि मिळेल त्यावरून आपण आपलं कर्तव्य किती चोखपणाने बजावतो हे समजून येते. पैसा व प्रसिद्धि अनुचित मार्गांनीही प्राप्त होतात. कर्तव्याला मागे सारून पैसा-प्रसिद्धीच्या मागे लागल्याने राष्ट्र दुर्गुणी झाल्याशिवाय राहणार नाही. म्हणून कर्तव्याचा धडा माणसाने गिर-विला पाहिजे. कर्तव्य करित असता माणसाचा अहंकार आपसुका सुटतो व मन निर्विकार बनते. दुष्कृत्ये करून ऋण फेडता येणार नाही म्हणून कर्तव्यदीक्षा घेतलेल्या माणसाकडून नेहमी सत्कृत्येच झाली पाहिजेत. अशा मनुष्याला प्रेरणा कर्तव्यबुद्धीतून मिळते. द्रव्यैषणा अथवा लोकैषणा ह्यापासून सत्कर्मांची स्फूर्ति त्यास मिळत नाही. प्राचीन काळी इंग्लंडमध्ये शिलेदारीच्या संस्कारांत शिलेदाराला शपथ घ्यावी लागे की, 'मी कोणत्याहि फलाच्या आशेने सत्कृत्य करण्यास प्रवृत्त होणार नाही, तर सत्कृत्य करणं हा पुरुषार्थ आहे; तेंच पुण्य आहे; अशा सम-जुतीने मी सत्कृत्ये करीन.' आमच्या ऋणाच्या कल्पनेत सत्कृत्य करण्याचें कारण सांपडतें; तें खिस्ती धर्माच्या तत्त्वज्ञानात सांपडत नाही.

कोणीहि मनुष्य मतिहीन किंवा निरुपयोगी आहे असे मी मानित नाही. तसें मानणें म्हणजे सृष्टिनियमन मुळातच सदाप आहे असें म्हणावें लागेल. परंतु मला तसें वाटत नाही. माणसात निरनिराळे गुण असणें हा सृष्टीचा नियम आहे. अशा ह्या सर्व गुणाचा परिपाक लोकोत्कर्षांत व्हावा असा ह्यात हेतु दिसतो. अर्थात् सहकार्य हा सृष्टीचा स्वभाव आहे. असें असतांना मनुष्य नेमका ह्याच्या विरुद्ध दिशेने वर्तन करित असतो. माझ्यामध्ये असलेला गुण दुसऱ्यांत नाही एवढ्याचसाठी तो मूढ आहे असें ठरवून मी त्याला कमी लेखतो व तुच्छ मानतो. हा अनुभव साप्रत फार येत आहे. माझ्या अप्रतिम माषाशैलीची वाखाणणी लोकांत होते ती ऐकून माझ्यांत उद्दामपणा शिरतो व बाकीचे लोक भाताच्या तुसासारखे क्षुद्र आहेत, असें मला वाटू लागतें. ह्याप्रमाणे वाटणारे लोक समाजांत अगाणित झाले म्हणजे त्या समाजाच्या कर्तृत्वाचा पारा झुन्यावर आलाच म्हणून समजावें. मी भाषेची सजावट करण्यात निष्णात असेन तर दुसरा पाकनिष्पत्ति करण्यात निपुण असेल. समाजाला दोघाचाहि सारखाच

उपयोग आहे. कोणी गणिती असेल; कोणी मुत्सद्दी असेल; कोणी ललितकला-मिश्र असेल; कोणी तत्त्वज्ञानी असेल; कोणी कांही असेल. मनुष्य गुणी असला म्हणजे झाले. गुणांची प्रतवारी करून त्यात न्यूनधिक्य मानणें चुकीचें आहे. माणसांत जो गुण असेल त्याचेंच कौतुक समाजाने केलें पाहिजे. नसत्या गुणा-बद्दल त्याच्यावर दोपारोप करणें वेडेपणाचें आहे. परंतु हल्ली पाहावें तों हाच प्रकार सर्वत्र आढळतो; आणि प्रत्येक मनुष्य दुसऱ्याला मूर्ख म्हणत सुटतो. मनांत तर म्हणतच असतो. सध्या समाजात कोणाहिविषयी आदरबुद्धि नाहीशी झाली आहे; ह्याचें कारण उपर्युक्त भ्रामक समजुतीत आहे. एखाद्या माणसाचे विचार आपणांस अभिप्रेत नस्तील; तथापि ते विचार जर तो मनो-भावें पुरस्कृत करीत असेल तर त्याच्या त्या प्रामाणिकपणाची प्रशंसा करणें आपलें कर्तव्य आहे. सारांश, कांही गुणांचा अभाव हें त्या माणसाला हिणवण्याला योग्य कारण नव्हे.

उलट, मनुष्य जेव्हा आपल्या अंगच्या गुणांचा दुरुपयोग करतो तेव्हा मात्र तो जननिर्देस आपणांस पात्र करून घेतो. दोष द्यावयाचा तो अशा ठिकाणीच दिला पाहिजे. आपल्या अकलेचा वा कर्तृत्वशक्तीचा दुरुपयोग करणारी माणसें जगांत कमी नसतात. ह्या वर्गातील बहुतेक माणसें फौजदारी गुन्हेगारांत मोडतात. अशा माणसांविषयी जनतेच्या मनांत अनादर असणें स्वामाविक आहे. ह्यांच्यात अशिक्षितांचा मरणा विशेष असला तरी त्यांच्या पंक्तीला सुशिक्षितहि बसत नाहीत असें नाही. आशिक्षित-सुशिक्षित, गरीब-श्रीमंत ह्यांची अपकृत्ये सारखीच; त्यांचे प्रकार निराळे इतकेंच. शिष्टपणाने व पैशांच्या जोरावर अनेक कुकर्म करता येतात. पुष्कळ वेळां मोठीं माणसें आपल्या अपकृत्यांवर अनेक ढोंगधत्तुरे करून व वेगवेगळ्या पंखांखाली शिरून प्रामाणिक-पणाचा मुलामा देत असतात व अशा रीतीने लोकांना चकवतात. अशा लोकांकडून समाजाचें अनहित फार होतें. त्यांची घातकी तरवार अदृश्य राहून गरीबांचा गळा कापते. समाजाला खरा धोका अशा लोकपासून असतो.

दुसरा एक मोठा दोष मनुष्याला चिकटला आहे. एखाददुसरा गुण अंगी असला म्हणजे त्याच्या बळावर मनुष्य समाजांत प्रतिष्ठा मिळवतो व आपण सर्वगुणसंपन्न आहों असा भ्रम त्याच्या ठिकाणी उत्पन्न होतो. अर्थात् नसलेल्या गुणांकरता लोकांनी आपणांस मान द्यावा असें त्यास वाटूं लागतें. ह्यांत सार्वजनिकरीत्या होणाऱ्या वैयक्तिक टीकेचें बीज असतें.

चांगलें-वाईट वाटणें हा मानवी स्वभावाचा एक भाग आहे. त्याच्या शरिराच्या अवयवाप्रमाणे त्याच्या मनाचे हे अवयव आहेत. मन म्हणून एखादी वस्तु असो अगर नसो. कार्य अगदी सुस्पष्ट आहे. आपणांस त्याचेंच महत्त्व येथे

आहे. चांगलें वार्ड वाटणें ही क्रिया संशयातीत आहे. असें कां वाटतें ह्याची चौकशी करण्याचें येथे आपणांस प्रयोजन नाही. भौतिक सृष्टीप्रमाणे मानवी मानससृष्टि प्रचंड असून ह्या दोनहि सृष्ट्या संलग्न आहेत. मानससृष्टीचें वर्गीकरण केल्यावांचून तिचें कार्य व उपयुक्तता आपणांस आकळितां येणार नाही.

क्षुधा, तृषा व काम हे देहाश्रित असे मनाचे धर्म होत. पशु व मानव ह्यांना हे धर्म समान असतात. पशूमध्ये ह्या धर्मांची उच्छृंखलता दिसते तशी मानवांत दिसत नाही. ह्याचें कारण मनुष्यामध्ये जन्मजात असलेली सदसद्विवेकशक्ति होय. पशूमध्ये हिचा पूर्णपणे अभाव असतो. ह्यास्तव वंश व निंद्य, सत् व असत् ह्यांतील भेद त्यास मुळांच समजत नाही. पशूप्रमाणे अगदी दिवसा मररस्त्यावर सर्वासमक्ष मैथुनकर्म मनुष्यप्राणी करित नाहीत. अगदी रानटी स्थितीतला मनुष्य सुद्धा अशा तऱ्हेने वागत असल्याचा दाखला नाही. ह्याचा अर्थ असा नाही की, रानटी स्त्रीपुरुष संयमी असतात; उलट, रतिसुखप्राप्तीची संधि ते कधीच वायां घालवीत नाहीत. सांगावयाची मुख्य गोष्टी ही की, मनुष्य प्रकट रीतीने खातो पितो, तरा मैथुनकर्म उघडपणें करण्यास प्रवृत्त होत नाही. ह्याचें कारण अतिरिक्त विषयसेवन बाधक म्हणून वार्ड—निंद्य असें त्याने ठरविलें हें होय. क्षुधा, तृष्णा एकदा शांत झाल्या म्हणजे पुनः त्या उद्दति झाल्याखेरीज त्या शमविषयाचा प्रश्न उद्भवत नाही. पशूमध्ये क्षुधा-तृष्णा-प्रमाणेच कामाची स्थिति असते. तो वरचेवर उचंबळत नाही. परंतु मनुष्यांत कामवासनेची तीव्रता पशूसारखी असून शिवाय तिचें अभीक्ष्णत्व असामान्य असतें. ह्या वासनांचें नियंत्रण करणें हें सदसद्विवेकबुद्धीचें काम आहे. मनोविकाराचें नियंत्रण करणाऱी शक्ति जर मनुष्यांत नसती तर मनोविकार बेफाम होऊन मनुष्यजातीचा न्हास झाला असता. अनियंत्रित स्त्रीपुरुषसंबंधाने समाज व राष्ट्र ह्यांचा नायनाट झाल्याचें इतिहास सांगत आहे. रानटी लोकात भगतगिरी करण्याच्या दिवशीं अथवा कोणतेंहि पवित्र कर्म (त्यांच्या समजुतीप्रमाणे) करण्याच्या दिवशीं मैथुन वर्ज्य मानतात. ह्यावरून असें म्हणतां येतें की, विषयसेवनाला हिनत्व देण्याची बुद्धि रानटी समाजांत उद्भूत झाली होती. क्षुधा तृष्णाप्रमाणे शारीरिक आरोग्याला विषयसेवन अपरिहार्य आहे असें कदाचित् निश्चयाने म्हणतां येणार नाही. तथापि प्रजोत्पादनासाठी तें आवश्यक आहे, ह्यांत संदेह नाही. तथापि, जिव्हालौक्यापेक्षा विषयलोलुपता स्वभावतःच प्रबल असल्याने प्रजोत्पादनाची शक्यता नसेल तेथे विषयवासना जागृत होऊं न देण्याचें काम सदसद्विवेकबुद्धीला करावें लागतें.

शरिराशीं फारसे निगडित नसलेले दुसरे मनोविकार म्हणजे लीभ, मोह, मत्सर, द्वेष, भय व ह्यांचे प्रतियोगी धैर्यादि विकार होत. ह्यांत लोभ हाच मूल

विकार गणला जातो. कारण लोभामुळे मनुष्य मत्सरी, द्वेषी व मित्रा बनतो. ह्या लोभाचेंहि नियंत्रण सद्विवेकबुद्धीने होतें. मनोविकार उपयुक्त आहेत; म्हणून त्यांचें निर्दालन करण्याचा व्यर्थ प्रयत्न करणें येडेपणाचें आहे. त्यांना मर्यादित ठेवणें हेंच आपलें कर्तव्य. कारण त्यांची उपयुक्तता त्यांच्या मर्यादित असण्यावर अवलंबून आहे. ह्या विकाराचें अस्तित्व जन्मजात आहे. ह्यावरून त्याची उपयुक्तता सिद्ध होते. निरुपयोगी वस्तूंचें सर्जन निसर्ग करीत नाही. अनावर मनोविकार हा रोग होय. ह्या रोगाचें औषध निसर्गानेच निर्माण करून ठेविलें आहे. सदसद्विवेकशक्ति हें तें औषध होय.

नीतिकल्पनांचा उगम ह्या विवेकशक्तीत आहे. नीतितत्त्वांचा उपदेश बाहेरून कोणी आपणांस करीत नाही; ईश्वराने केला आहे असें समजण्याचें कारण नाही. निद्यवंद्य हें दृढ समजण्याचें सामर्थ्य सर्वांचें सारखें नसतें. ह्या शक्तीवर संस्कार होऊन ती प्रगल्भ दशेला हळू हळू येत असते. निरनिराळ्या काळीं निरनिराळ्या लोकांच्या नीतिकल्पना निरनिराळ्या असतात ह्याचें कारण संस्कारांचा कमी-अधिकपणा हें होय. आपणांस येथे महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे मनुष्यामध्ये चांगलें वाईट जाणणाऱ्या शक्तींचें अस्तित्व आहे म्हणून मनुष्य हा नीतिमान प्राणी आहे असें म्हणावें लागतें. योग्य परिस्थिति व अनुरूप शिक्षण ह्यांच्या योगाने ही मानवी शक्ति वाढविणें अथवा सुधारणें हें सरकारचें व जनतेचें कर्तव्य समजलें पाहिजे.

ह्या शक्तीला इंद्रजित 'रीक्षण' म्हणजे बुद्धि असें नांव आहे. बुद्धि हा मोघम व संदिग्ध शब्द आहे. 'रीक्षण' शब्द मेधा व विचारशक्ति ह्या अर्थानेहि वापरतात. मेधासुद्धा दोन प्रकारची असते. एका प्रकाराने ती संशोधनात्मक कार्य करते. ह्यामुळे भौतिक शास्त्रें उदयास येतात. दुसऱ्या स्वरूपांत ती वैचारिक कार्य करते. त्यामधून अध्यात्म किंवा वैचारिक शास्त्रें निर्माण होतात. ज्ञानपद्धतीतील अवगमन व उद्गमन ह्या दोहोंचा ह्यांत समावेश होतो. सदसद्विवेकबुद्धीहून मेधा निराळ्या जातीची आहे. सदसद्विवेकबुद्धीच्या साहाय्याने मनुष्य शीलवान् बनतो. मेधेच्या वाढीने तो हृषार होतो. मनुष्याचा उत्कर्ष ह्या दोन शक्तींची योग्य व पूर्ण वाढ होण्यावर आहे.

ह्याखेरीज आणखी एक मानवी मावना विचारांत घेण्यासारखी आहे. परदुःख पाहून मनुष्य विव्दळ होतो. त्याच्या हृदयाला पाझर फुटतो. ह्या भावनेला सहानुभूति किंवा अनुकंपा म्हणतात. ही मावना अत्यंत महत्त्वाची आहे. ती जनावरांत आढळत नाही. मेधा पशूमध्ये अंशतः असते. सदसद्विवेकबुद्धि व सहानुभूति हीं माणसाची वैशिष्ट्ये होत. एकाच्या दुःखाबद्दल दुसऱ्याला सहानुभूति कां वाटावी ? एकांतून दुसऱ्यांत तिचें संक्रमण होतें असें अमे-

रिक्त प्रयत्न करून घेतो. त्याच्या मते ही संसर्गजन्य भावना आहे. मला वाटते स्ट्रेसची व्याख्या अर्थशून्य आहे. संक्रमण पावणारी भावना कोणती ? दुःखी माणसाचे दुःख निराळे व सहानुभूति वाटणाऱ्या माणसाचा कळवळा निराळा. दोघांची जात एक नाही. सहानुभूति ही भावना आहे. दुःख ही भावना नाही. सहानुभूति वाटण्याचे कारण मला असे दिसते की, दुसऱ्याचा आत्मा, जीव-कांही म्हणा, आणि माझा आत्मा एकच आहे. ह्या आत्म्यैक्यावांचून मला दुसऱ्याचे दुःख पाहून अगर ऐकून अनुकंपा का अनुभवला याची ह्याला योग्य कारण देता येणार नाही. ह्या सहानुभूतीच्या आधारावर आत्म्याचे अमरत्व व व्यापकत्व सिद्ध करता येण्यासारखे आहे; पण तो विषय सध्या अप्रस्तुत होय. तथापि ह्या सहानुभूतीच्या भावनेचा उपयोग दुसऱ्या एका तऱ्हेने फार मोठा आहे. ह्या भावनेच्या अमात्री मनुष्य आत्मपरायणच बनला असता. भावनेमुळे तो समाजनिष्ठ बनला. समाजाशी तो एकरूप झाला. समाजाचे दुःख ते आपले दुःख असे त्यास वाटू लागले. पेधा व सदसिद्धिवेक-बुद्धि ह्यांच्या योगाने मनुष्य शहाणा व सच्छील होतो तर सहानुभूतीच्या योगाने तो समाजोपयुक्त होतो.

सहानुभूतीपेक्षा^१ अनुकंपा, दया हे शब्द अधिक सयुक्तिक दिसतात. एकाला जांमई आली की दुसऱ्याला येते, ही सहानुभूतिजन्य क्रिया होय. दुसऱ्याचे दुःख पाहून तिसऱ्याला कळवळा येणे हे सहानुभूती (sympathy) चे कार्य नाही. ती आपल्या मनाची स्वतंत्र भावना आहे. ती जागृत होण्यास दुसऱ्याचे दुःख निमित्तमात्र होते इतकेच.

दुसऱ्याचे दुःख पाहून अन्तःकरणांत करुणा उत्पन्न होते. अन्तःकरण विव्दळते त्या क्रियेस भावना म्हणतात. मनोविकारांना भावना म्हणणे योग्य नाही. क्षुधा लागणे हा शरिराचा धर्म आहे. राग, लोभ, द्वेष, अभिमान, भीति वगैरे मनाचे धर्म आहेत. ह्यांसच मनोविकार म्हणतात. आत्मप्रेमांमुळे हे विकार उद्भवतात. मनुष्याचे स्वतःवर प्रेम नसते तर त्याला राग, लोभ इत्यादि विकारांनी स्पर्शही केला नसता. काम हाहि क्षुधेप्रमाणे शारीरिक विकार होय. स्त्रीस्पर्श किंवा स्त्रीदर्शन नसणाऱ्या जन्मांधाला सुद्धा योग्य वेळी कामेच्छा झाल्याशिवाय राहणार नाही. शृंगार हा रस मानू नये असे मी म्हणतो त्याचे कारण हेच. सुंदर स्त्रीचे वर्णन उत्कटत्वाने केले तर त्याला शृंगाराचे उदात्त स्वरूप येते; शारीरिक बाधपासून ते अलिप्त असते असे प्रतिपादितात. झाला उत्तर असे की, मग झाला सौंदर्यरस का म्हणू नये ? दुसऱ्या सुंदर वस्तूपासून आपणांस ज्या प्रकारच्या आनंदाचा अनुभव येतो, अगदी तसाच अनुभव स्त्रीसौंदर्यापासून होतो का हा दुसरा आनंद पाहिल्या आनंदाहून निराळा असतो, ह्याचा विचार आची झाला पाहिजे. मला

वाटते, कामेच्छेने आपण स्त्रीसौंदर्य चाखीत असतो. एखाद्या स्त्रीला दुसरी सुंदर स्त्री पाहून तिच्या मनावर जो संस्कार होईल त्याच्याहून निराळा संस्कार पुरुषावर सुंदर स्त्रीच्या दर्शनाने होईल. हा पुरुषावर होणारा संस्कार केवळ बुद्धिमत्ता आहे असे म्हणणे धाडसाचे होईल. साहित्यशास्त्रकारांनी शृंगाराची व्याख्या करतांना उदात्ततेचा लपंडाव न करता अगदी प्रांजलपणे संभोगेच्छा ही शृंगाररसाच्या मुळाशी असल्याचे कबूल केले आहे. त्यांची व्याख्या अशी:—

पुंसः स्त्रियां स्त्रियाः पुंसि संभोगं प्रति या स्पृहा ।

स शृंगार इति ख्यातः क्रीडारत्यादिकारकः ॥

संभोग व विप्रलंब हे दोन शृंगाराचे प्रकार हेच प्रमेय सिद्ध करतात. सारांश, काम हा शारीरिक विकार आहे असे मी मानतो. म्हणून माझ्या तत्त्वज्ञानात शृंगाराला प्रधान स्थान मिळू शकत नाही. क्षुधा लागली असतां निरनिराळे पदार्थ चवीने खाणारे लोक जसे आढळतात तसाच प्रकार कामतृप्ति करतांना आढळतो. क्षुधेची तृप्ति अचेतन पदार्थांच्या सेवनाने होते परंतु विषयवासनेच्या तृप्तिसाठी सचेतनच केवळ नव्हे तर समाजाचा घटक असलेला मनुष्यप्राणी उपयोजितात, हे कामवासनेचे वैशिष्ट्य आहे. शिवाय, कामस्पृहा ही परस्पर असते हाही एक विशेष ध्यानात ठेवण्यासारखा आहे.

माझ्यामध्ये भावना नाही. दुसऱ्याचे दुःख मला बुद्धिगम्य होते, तथापि परदुःखाने माझा जीव कासावीस होत नाही. मला वाटते, महाराष्ट्रियांत ह्या भावनेचा अभावच आढळेल. आमच्यामध्ये आजपर्यंत जे पुढारी होऊन गेले त्यांचे परदुःखविषयक बौद्धिक आकलन उच्च दर्जाचे होते ह्यांत शंका नाही; परंतु त्या मानाने त्यांच्या ठिकाणी भावनेचे अधिष्ठान बेताचेच. भावना ही सामाजिक, सामुदायिक अथवा राष्ट्रीय क्रियेची प्रेरक शक्ति आहे. भावनेमुळेच मनुष्य त्यागास प्रवृत्त होतो. तथापि समजसंपन्नाने त्याग करण्यास अथवा भावनेचा ओष परिणामकारक रीतीने वळविण्यास बौद्धिक संपन्नतेची अवश्यकता असते. भावनाविरहित बुद्धि शब्दांचा फुलोरा निर्माण करील पण घरावर तुळशीपत्र ठेवावयास लावून परदुःख निवारण्याकरिता खेचून नेणारी एक भावनाच होय. जगामध्ये न्याय सर्वत्र वसत असेल तर माणसाला आपल्या बुद्धीचा विकास करणे एवढेच काम राहिल. परंतु अशी स्थिति आली नाही व पुढे येईल असे वाटत नाही. जगांत अन्याय सर्वत्र व्यापून राहिला आहे. ह्यास्तव भावनायुक्त माणसाची आधुनिकता व महत्त्व ही सहज प्रतीत होण्यासारखी आहेत. मनोविकार क्रियेचे प्रवर्तक होतात हे खरे. स्वाभिमान, देशाभिमान इत्यादि उदात्त मनोविकार उद्दीप्त झाले म्हणजे माणूस कर्म करण्यास धडाडीने पुढे येतो ह्यात

संशय नाही. तथापि मनोविकारप्रेरित कर्माहून भावनाप्रेरित कर्म केव्हा-
हि श्रेष्ठ प्रतीचें असतें. भावना शुद्ध असते; मनोविकार कलंकित असतात.
कारण भावनेचा उद्भव परदुःखांत होतो; मनोविकारांचें मूळ आपल्यांतच
असतें म्हणून राष्ट्राचा पुढारी बुद्धिसंपन्न, सच्छील व भावनाप्रधान असावा
लागतो. गार्धीचें श्रेष्ठत्व वरील तीन गुणामुळे आहे. गुणत्रयान्वित पुढारी काचित्
जन्मास येतात.

जे का रंजले गांजले । त्यांसि म्हणे जो आपुले ।
तोचि साधु ओळखावा ।

ही तुकारामाची उक्ति तात्त्विक दृष्ट्या फार मार्मिक आहे. माझ्यामध्ये कोणत्या गुणांचा
अभाव आहे हें मला आज समजलें. अन्यायाच्या विरुद्ध मी पुष्कळ लिहीन पण भावना
नसल्यामुळे स्वार्थावर पाणी सोडण्यास धजणार नाही; अशीच स्थिति पुष्कळांची
असते. मात्र मनोविकार आणि भावना ह्यांतील भेद विसरतां कामा नये. भावना
सात्त्विक, मनोविकार राजस,

—नारायण गोविंद चापेकर

प्रकाशक : श्रीपाद रामचंद्र टिकेकर, चिटणीस, चापेकर-संस्मृति-समिति,
सारस्वत बँक बिल्डिंग, मुंबई ४.

मुद्रक : ल. ना. चापेकर, आर्यसंस्कृति मुद्रणालय, १९८/१७ सदाशिव पेठ,
टिळक रस्ता, पुणे २.

शुद्धिपत्र

पान	अशुद्ध	शुद्ध
५२	तदनन्त्यावं	तदनन्यावं
५३	पतिपन्न	प्रतिपन्न
५५	परिल्प्यताम्	परिकल्प्यताम्
६०	क्वश्चित्	कश्चित्
६३	इन्द्रं	इन्द्र
॥	२. ५. १६	२. १६
६५	तत्र लोम	तत्र न लोम
६६	वधर्जभार	वधर्जमार
॥	ऋषिपश्वना	ऋषिपश्वना
६७	समघत्तादिहृत्ये	समघत्ताहि हृत्ये
६८	वृत्रार्थार्या	वृत्रार्थार्या
६९	४. ३०. ५	४. ३०. १५
७०	अरन्धयन्	अरन्धयत्
७१	निवधः	निवपः
७८ (ओळ ९)	विविध	त्रिविध
१६३	प्रवर्तिते	प्रवर्जिते
१७१	उत्कष्ट	उत्कट
१७४	जराशरा यंत्रावरील	जर शिरायंत्रावरील
॥	शंकुकगिह्ट	शंकुकलोहट
॥	मुक्तनव्य	फक्त नव्य
॥	आपलें नव्य	आपलें मत नव्य
॥	त्या बीजाचें	त्या जुन्या बीजाचें
१७५ (ओळ ३)	तादात्म्य	तदात्म
॥	प्लोव्हेर्चे	प्लोव्हेर्चें
॥	होम	एक नायक
॥	शृंगारवाद	शृंगार वीर
॥	राखण्याच्या	राहण्याच्या

